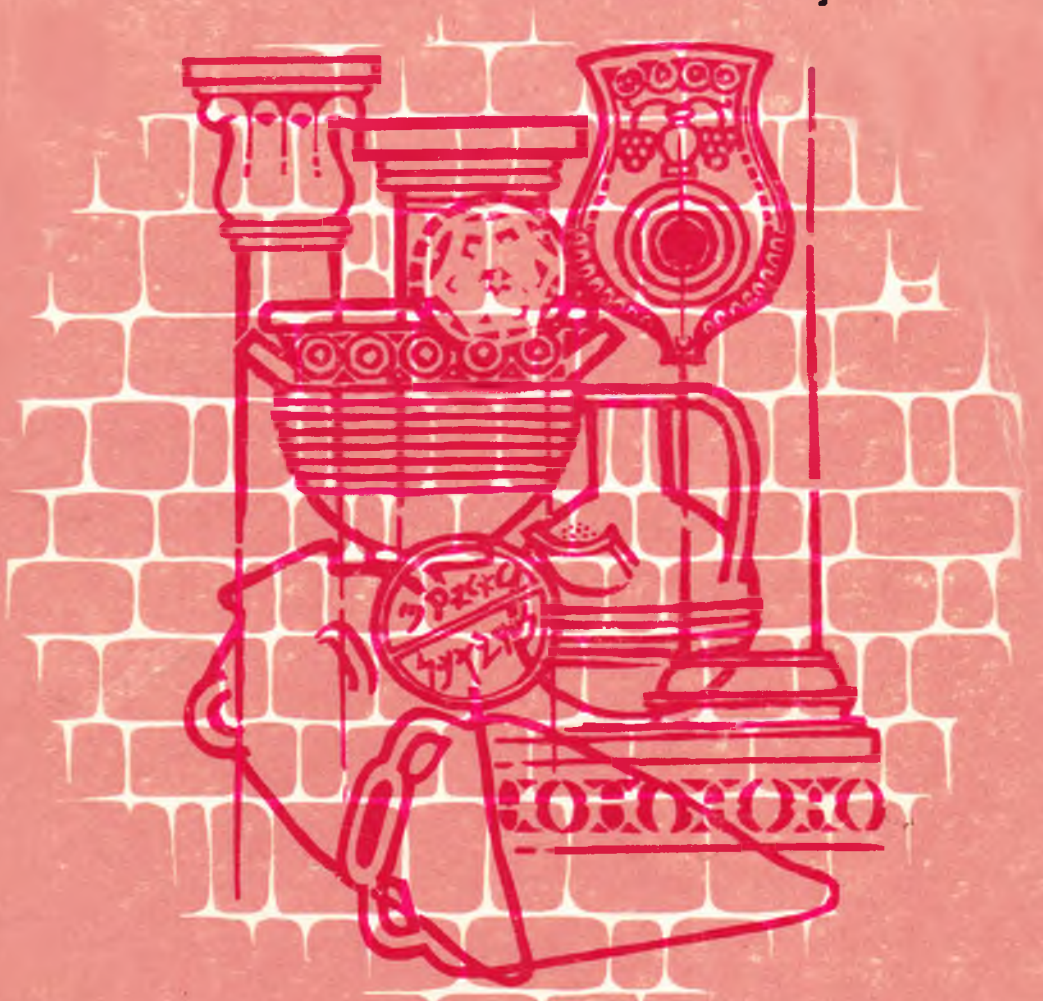
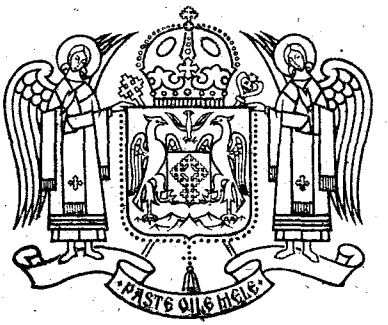
Preot Prof. Dr. DUMITRU ABRUDAN
Diac. Prof. Dr. EMILIAN CORNIȚESCU



ARHEOLOGIE BIBLICĂ

EDITURA INSTITUTULUI BIBLIC ȘI DE MISIUNE
AL BISERICII ORTODOXE ROMÂNE



ARHEOLOGIE BIBLICĂ

Pr. prof. dr. DUMITRU ABRUDAN
Diac. prof. dr. EMILIAN CORNIȚESCU

ARHEOLOGIE BIBLICĂ

Pentru Facultățile de Teologie

TIPĂRITĂ CU BINECUVÎNTAREA
PREA FERICITULUI PĂRINTE

TEOCTIST

PATRIARHUL BISERICII ORTODOXE ROMÂNE

EDITURA INSTITUTULUI BIBLIC ȘI DE MISIUNE
AL BISERICII ORTODOXE ROMÂNE
BUCUREȘTI, 1994

COPYRIGHT © 1994

EDITURA INSTITUTULUI BIBLIC ŞI DE MISIUNE
AL BISERICII ORTODOXE ROMÂNE

ISBN — 973-9130-26-7

Copertă : RODICA COTEANU

PREFAȚĂ

Arheologia biblică, cu toate că este o disciplină teologică nouă, este de mare utilitate și necesară celor ce citesc Sfînta Scriptură. Cel dintîi manual teologic universitar de acest profil a apărut la Cernăuți în anul 1884 și a fost alcătuit de profesorul Isidor Onciul. În această lucrare, bogată în informații din domeniul arheologiei, autorul a avut în vedere prezentarea lor potrivit rigorilor științifice și critice ale vremii, cuprinsul său fiind cunoscut de mai multe generații de studenți teologi.

Întrucît în domeniul cercetărilor arheologice s-au înregistrat noi descoperiri pe locul fostelor așezări biblice, iar orientaliștii au reușit să descifreze tăblițele cuneiforme de la Tel-el-Amarna și codicele lui Hamurabi acest manual a devenit peste cinci decenii insuficient, de aceea a fost necesară apariția altei lucrări care va fi elaborată de arhipresbiterul mitrofor dr. Vasile Tarnavschi de la Facultatea de Teologie din Cernăuți. Cartea a fost tipărită în anul 1930, înscriindu-se ca primă lucrare de mare proporții în literatura teologică românească. Publicarea ei a avut drept scop în primul rînd să pună la îndemîna studenților teologi «o călăuză și un ajutor efectiv pentru aprofundarea studiilor biblice, a cărui lipsă a devenit simțitoare».

Continuarea investigațiilor arheologice după anul 1930 a sporit mult tezaurul informațiilor de ordin istoric și geografic care este util cunoașterii și aprofundării textelor Vechiului Testament. Descoperirea manuscriselor de la Marea Moartă (1947—1957), a marcat punctul culminant al cercetărilor arheologice și ele confirmă autenticitatea scrierilor vechitestamentare. Aceste manuscrise sînt cea mai importantă și prețioasă descoperire pentru dezvoltarea studiilor biblice privind vechimea Cărților canonice ale Vechiului Testament.

Lărgirea și sporirea numărului investigațiilor arheologice a dus în mod firesc la elaborarea unui nou manual de Arheologie biblică, care să țină seama de stadiul cercetărilor la care s-a ajuns în domeniul acestei discipline biblice. Noile rezultate din cîmpul săpăturilor arheologice, cît și epuizarea manualului alcătuit de Pr. prof. dr. Vasile Tarnavschi, au determinat în ultimii ani autoritatea superioară bisericească — Sf. Sinod ca să încredințeze elaborarea unei noi lucrări profesorilor de specialitate la secția biblică. În acest sens a fost alcătuită o comisie pentru redactarea manualului de Arheologie biblică. Comisia formată din P.S. Dr. Damaschin Severineanu, ca președinte, P. C. Pr. prof. dr. Dumitru Abrudan de la Facultatea de Teologie din Sibiu și P. C. Diac. prof. dr. Emilian Cornițescu, de la Facultatea de Teologie din București, s-a întrunit în luna februarie 1989 la Craiova pentru a discuta modul în care trebuie alcătuite cele 24 prelegeri aprobate de Sf. Sinod. La întrunirea comisiei s-a stabilit repartizarea prelegerilor pentru fiecare Părinte profesor (9 prelegeri P. C. Pr. prof. Dumi-

tru Abrudan și 15 prelegeri P. C. Diac. prof. dr. Emilian Cornițescu) și, totodată, s-a discutat posibilitatea conexării acestei lucrări de Arheologie biblică cu manualul de Studiul Vechiului Testament. În cele din urmă s-a ajuns la tipărirea separată a Arheologiei biblice, deoarece are un bogat material documentar și ea reprezintă o disciplină teologică deosebită de Introducerea în Cărțile Vechiului Testament.

Cele 24 prelegeri fac parte din programa analitică pentru anul întîi de licență și autorii au urmărit în expunerea lor o prezentare cît mai cuprinzătoare a datelor arheologice și scripturistice pentru informarea studenților teologi. Cuprinsul lor interesează nu numai pe viitorii preoți, ci și pe cei ce doresc să aprofundeze istoria biblică vechitestamentară, pentru toți cei interesați servind ca un izvor de orientare și cunoaștere a evenimentelor consemnate în diferite perioade de timp de către aghiografii Vechiului Testament.

Fiind o disciplină teologică necesară pregătirii studenților teologi și viitorilor profesori de religie, care se pregătesc în Facultățile de teologie al căror număr a sporit în ultima vreme, editarea într-un mare tiraj a acestui manual de Arheologie biblică este o necesitate stringentă în vederea desfășurării în condiții bune a învățămîntului teologic.

Editarea manualului de Arheologie biblică se înscrie în preocupările majore ale Bisericii Ortodoxe Române față de promovarea și eficiența învățămîntului nostru teologic. Cu binecuvîntarea și purtarea de grijă a Prea Fericitului Părinte Patriarh Teoctist al Bisericii Ortodoxe Române se tipărește, după trecerea a peste șase decenii (Cernăuți 1930), o nouă ediție în care informațiile arheologice sînt selectate și aduse la zi. În cuprinsul acestui manual sînt incluse materiale ilustrative, precum și hărți, referitoare la localități descoperite în Țara Sfîntă, la împărțirea pe seminții a acestor teritorii etc. De asemenea, în cadrul Antichităților descoperite, sînt prezentate și obiceiuri tradiționale religioase păstrate pînă astăzi de credincioșii mozaici.

Nădăjduim ca varietatea și bogăția datelor din acest manual să ajute în misiunea pastoral-misionară a preoților, iar pentru ceilalți cititori să contribuie la formarea lor spirituală și intelectuală.

AUTORII

INTRODUCERE

Noțiuni introductive de Arheologie biblică : definiție, împărțire, necesitate și folosul acesteia pentru interpretarea Vechiului Testament

a. **Definiție.** Înainte de a da o definiție Arheologiei biblice, disciplină nouă teologică, se impun cîteva date introductive. Termenul tehnic folosit de această nouă disciplină teologică este de origine grecească și este exprimat prin două cuvinte : adjectivul «ἀρχαῖος» = vechi, antic și substantivul «λόγος» = cuvînt, istorisire, expunere. Pînă în secolul al XIX-lea prin Arheologie se înțelegea în general prezentarea sistematică și științifică a istoriei (cf. Dionis din Halicarnas și Iosif Flaviu). După aceea el este utilizat pentru a marca o ramură independentă a istoriei și care se ocupă cu prezentarea științifică a stării unui popor de-a lungul veacurilor. Dacă obiectul prezentării sale are în vedere situația popoarelor menționate în Vechiul Testament atunci se poate vorbi de Arheologie biblică deosebită de Arheologia creștină care se ocupă de viața creștinismului primar și de Arheologia laică care privește existența unui popor în contextul istoriei antice.

Arheologia biblică se poate defini drept disciplina teologică, care expune în mod științific situația naturală, religioasă, socială, economică și culturală a poporului Israel de la originea sa și pînă în anul 70 d.Hr. cînd încetează statul politic iudaic. În sens restrîns Arheologia biblică înseamnă prezentarea științifică a antichităților particulare, de drept, de stat și religioase a poporului Israel pe baza dovezilor din Sfînta Scriptură și a datelor oferite de istoria profană și cercetările arheologice. Antichitățile privesc structura, organizarea și diferitele aspecte din viața poporului evreu care ocupă un loc deosebit în Sfînta Scriptură prin faptul că Dumnezeu i s-a descoperit pe cale supranaturală, l-a chemat să păstreze credința monoteistă și l-a pregătit pentru primirea lui Mesia Care va lua firea omenească ca să răscumpere omenirea din păcatul strămoșesc. Din această cauză antichitățile acestui popor alcătuiesc obiectul principal al Arheologiei biblice.

Pe lîngă antichitățile poporului evreu, Arheologia biblică ține seama și de situația popoarelor menționate în Vechiul Testament : aramei, amoniți, moabiți, edomiți înrudite cu fiii lui Israel sau alte neamuri cu care

israeliții au avut contacte politice și sociale : asirieni, babilonieni, canaanei, egipteni, medo-perși, greci și romani. Antichitățile acestor popoare devin obiect al Arheologiei biblice numai dacă prin obiceiurile și moravurile lor au exercitat o reală influență asupra poporului israelit și astfel ajută la cunoașterea și lămurirea vieții sociale, politice și economice a acestora.

Ca orice disciplină teologică și Arheologia biblică, potrivit definiției dată mai sus, folosește o metodă științifică. Antichitățile sale ar trebui să fie redate conform metodei științifice-istorice ceea ce este imposibil din cauză că lipsesc elementele specifice fiecărei perioade istorice și nu se poate cunoaște pe deplin viața religioasă, socială, politică și economică a poporului biblic. Avînd în vedere acest inconvenient Arheologia folosește metoda științifică reală și sistematică pentru expunerea antichităților biblice, la care se adaugă descoperirile arheologice din Țara Sfîntă și din țările menționate de aghiografii Vechiului Testament.

b. **Împărțirea Arheologiei biblice.** Ținînd seama de adevărul istoric că societatea se organizează și se dezvoltă pe un anumit spațiu geografic, că viața socială și spirituală are un caracter particular depinzînd de familie și altul general aparținînd societății dintr-un stat bine organizat sub aspect social și religios, Arheologia biblică are în vedere cele trei realități : familia, societatea și statul. La acestea se adaugă și comunitatea religioasă pentru cunoașterea vieții religioase în funcție de familie celula de bază a unei societăți, de forma de organizare socială în stat și de mediul de trăire religioasă. Arheologia biblică își împarte antichitățile sale în trei părți care alcătuiesc materia propriu-zisă. Ea este precedată de date privind țara care prin poziția sa geografică, clima, fauna, flora și bogățiile sale influențează dezvoltarea materială și spirituală a vieții sociale și religioase. Așadar, Arheologia biblică cuprinde patru părți, prima constituind o introducere la materia propriu-zisă expusă în cele trei mari capitole. Cele patru părți sînt următoarele :

1) Țara Sfîntă și locuitorii ei.

2) Antichitățile casnice sau particulare : locuințe, veșminte, alimentație, mijloace de existență, căsătoria, creșterea copiilor, starea socială a femeii, sclavii, viața socială, științe, arte, calendarul, moartea și rituri funerare.

3) Antichitățile de drept și de stat (sau politice) : forme de organizare și administrație a statului, funcționari de stat și ai curții regale, teocrația, profetismul, dreptul personal și matrimonial, căsătoria legitimă și de levirat, divorțul, drepturile și îndatoririle soților, proprietatea, împrumutul, moștenirea, dreptul penal și sinedriul.

4) Antichitățile sfinte sau religioase : cultul, locașurile de cult, personalul de cult, acțiuni cultice, sărbători sfinte, grupări și partide religios-politice.

c. **Necesitatea Arheologiei biblice.** Materialul oferit de Arheologia biblică este necesar în general teologilor și mai cu seamă celor care se ocupă cu studiile biblice și doresc să aprofundeze chestiuni de exegeză și de introducere în cărțile Sfintei Scripturi. Această trebuință rezidă din faptul că revelația divină cuprinsă în cărțile Vechiului Testament a fost descoperită în timp și ea se referă la istoria mîntuirii descoperită într-o țară cu locuitori care au avut o viață proprie, moravuri, datini și concepții cu totul deosebite de ale noastre. Pentru a cunoaște această situație este nevoie de aportul Arheologiei biblice pentru a aprofunda natura și ființa lucrurilor și evenimentelor din antichitate, în mod real și exact după starea lor de atunci.

Arheologia biblică este necesară întrucît ea ne dă posibilitatea de a pune în relație cu antichitățile poporului evreu toate ceremoniile religioase, datinile și obiceiurile relatate în cărțile Sfintei Scripturi pe care după aceea să le putem înțelege și explica după sensul lor adevărat. Ea este necesară deoarece antichitățile religioase sau sfinte au stat la baza datinilor și ceremoniilor creștine. Multe obiceiuri din cultul mozaic au trecut în cel creștin și spre exemplificare amintim practica citirii parașelor și haftaselor în sinagogi în zile de sărbătoare preluate de Biserică cu citirea pericopelor evanghelice și Apostolul.

Cunoașterea Arheologiei biblice este necesară și pentru faptul că cercetările arheologice și antichitățile biblice ne oferă argumente puternice pentru a combate părerile ereticilor care resping autoritatea istorică și divină a cărților sfinte. Cei care au explicat textul Sfintei Scripturi fără a cunoaște starea social-politică a evreilor și a altor popoare în antichitate au alunecat în interpretări eronate, neștiințifice generînd astfel multe erori și erezii.

Necesitatea Arheologiei biblice și în special a descoperirilor arheologice se impune prin oferirea de date de ordin istorico-geografic. Urmele de așezări confirmă istoricitatea evenimentelor care au avut loc într-o anumită perioadă de timp și au fost consemnate de aghiografi. Cercetările arheologice au dat la lumină vestigii deosebit de importante pentru susținerea autenticității și integrității cărților Vechiului Testament. Edificatoare în acest sens sînt descoperirile de la Marea Moartă care atestă adevărul că Sfînta Scriptură a păstrat neștirbită partea sa de fond-dogmatică.

d. **Folosul Arheologiei biblice pentru interpretarea Vechiului Testament.** Materialul oferit de Arheologia biblică nu este numai necesar ci și

util, el are o evidentă valoare folositoare celor ce cercetează cuprinsul cărților Vechiului Testament și în deosebi instituțiile religioase care au o structură prefigurativă, adică un sens tipic privind realitățile din Noul Testament. Caracterul prefigurativ al Vechiului Testament este subliniat de Sf. Apostol Pavel prin cuvintele *«Legea ne-a fost călăuză spre Hristos»* (Gal. 3, 24). Tot ceea ce s-a stabilit în scris în Legea veche și au prezis profeții a avut în vedere pe autorul Noului Legământ (Ier. 31, 31) și instituțiile din Biserica lui Hristos, care a afirmat că în El s-au împlinit toate profețiile. Vindecînd pe slăbănogul de 38 de ani la lacul Betezda în ziua Sîmbetei Mîntuitorul Hristos a zis celor care-L condamnau pentru această faptă căci : «dacă ați fi crezut pe Moise, M-ați fi crezut și pe Mine, pentru că acela despre Mine a scris» (Ioan 5, 46). Celor care Îl condamnau le recomandă să cerceteze Scripturile deoarece acelea mărturisesc despre El (Ioan 5, 39).

Ca disciplină teologică, Arheologia biblică este folositoare pentru înțelegerea corectă a datelor privind Legea mozaică, considerată de Apostolul neamurilor drept «umbra celor viitoare» (Col. 2, 17). Împlinirea lor în Noul Testament a fost adeverită de Mîntuitorul Hristos în Sinagoga din Nazaret cînd a tîlcuit un text din Isaia 61, 1—2 și a zis *«astăzi s-a împlinit Scriptura aceasta în urechile voastre»* (Luca 4, 21). După Sfinta Sa Înviere, Fiul lui Dumnezeu arată că cele profețite despre El în Vechiul Testament-Lege, profeți și în psalmi, s-au împlinit (Luca 24, 44).

Informațiile oferite de Arheologia biblică sînt desprinse din cărțile Vechiului Testament care sînt într-o unitate indispensabilă cu Noul Testament. Instituțiile religioase și mai ales ideea mesianică pune mai mult în lumină acest caracter prefigurativ al Vechiului Testament. Caracterul pregătitor al Vechiului Testament a fost subliniat de îngerul Gavriil care i-a zis dreptului Iosif : *«și acestea toate s-au făcut ca să se împlinească ceea ce s-a spus de Domnul prin proorocul care zice»*... (Matei 1, 22).

Caracterul tipologic al Vechiului Testament face ca Arheologia biblică să fie una din disciplinele teologice care trebuie cunoscute de teologi ca să înțeleagă mai bine legătura strînsă dintre cele două Testamente. Sensul tipic al Vechiului Testament a fost scos în evidență de Sf. Apostol Pavel în Epistola către evrei unde el demonstrează în ce măsură instituțiile vechitestamentare au avut un rol prefigurativ și cum ele și-au găsit desăvîrșirea în Noul Testament. În mod indirect însuși Noul Testament ne recomandă utilitatea cunoașterii Arheologiei biblice, disciplină care înlesnește posibilitatea de cunoaștere aprofundată a Sfintei Scripturi.

Folosul și importanța Arheologiei biblice se desprinde nu numai în domeniul instituțiilor religioase ci și în elucidarea unor probleme de ordin

istoric — religios sau geografic. Dovezile arheologice confirmă realitatea istorico-geografică a localităților din Țara Sfîntă și din afara granițelor ei. Altele privesc nume de popoare menționate în Vechiul Testament, de la care au rămas urme de cultură și civilizație, deosebit de utile pentru a cunoaște viața spirituală în perioada vechitestamentară. Foarte importante și folositoare sînt Manuscrisele de la Marea Moartă pentru că ne oferă textul Vechiului Testament, vechi de aproape două milenii care se aseamănă cu cel de azi din punct de vedere dogmatic. Textele de la Marea Moartă sînt cele pe care le-a stabilit tradiția iudaică și ele au fost primite de Biserică.

Progresul înregistrat în domeniul cercetărilor arheologice a întărit mult prestigiul și utilitatea Arheologiei biblice pentru cercetarea și aprofundarea datelor din Vechiul Testament. Popoare a căror nume era doar consemnat în cărțile sfinte, în urma cercetărilor arheologice, declanșate pentru a se constata dacă relatările biblice n-au la bază niște ficțiuni, sînt scoase din tăcerea istoriei. Mărturiile epigrafice atestă existența lor în perioada biblică și la vremea respectivă ele au atins un înalt nivel de cultură și civilizație (egipteni, asiro-babilonieni, hitiți etc.).Varietatea dovezilor extrabiblice dau posibilitatea cercetărilor Sfintei Scripturi să selecteze datele de ordin istoric, geografic, cultural și religios pentru a face o cronologie a evenimentelor din istoria biblică, a urmări credințele politeiste deosebite de monoteismul biblic și a înțelege sensurile unor termeni vechi ebraici în contextul altor cuvinte semite.

Informațiile bogate oferite de investigațiile arheologice contribuie la lărgirea orizontului despre civilizațiile antice cu care poporul lui Israel a ajuns în contact. De un deosebit interes sînt cele care vizează formele de manifestare a vieții religioase deosebită de spiritualitatea monoteistă consemnată în Legea veche și propovăduită de profeți. Aceste informații sînt un izvor inepuizabil și folositor pentru acele locuri din Sfînta Scriptură în care autorii sfinți vorbesc foarte puțin sau deloc despre civilizația și cultura unor popoare contemporane cu ei.

Antichitățile biblice sînt de un real folos viitorilor slujitori ai Sfintelor Altare deoarece ele îi conduc la înțelegerea actelor liturgice. Dacă în Vechiul Testament li se acordă o importanță deosebită cu atît mai mult se subînțelege aceasta în lumina Noului Testament unde actele liturgice sînt însoțite de lucrarea Sfîntului Duh.

IZVOARE

Izvoare ale Arheologiei biblice : inscripții și urme de așezări din perioada Vechiului Testament date la lumină în Țara Sfîntă, Egipt, Asiria, Babilonia, Siria, Fenicia și Arabia Manuscrisele de la Marea Moartă și utilitatea lor pentru studiul biblic

Ca o parte introductivă a Arheologiei biblice se încadrează Izvoarele nescrise, necesare, pentru că această disciplină teologică să-și atingă scopul prin expunerea științifică a antichităților poporului evreu și a mărturiilor vechi, aparținînd popoarelor cu care au venit în contact fiii lui Israel. Dovezile arheologice fac parte din categoria izvoarelor nescrise și nimeni nu poate contesta valoarea lor pentru cunoașterea istoriei și civilizației popoarelor din antichitate, unele din ele dispărînd din memoria omenirii. Ele oferă mărturii prețioase pentru confirmarea adevărului istoric al Vechiului Testament, de aceea spre ele își îndreaptă atenția toți iubitorii de adevăr și le pun în fața celor ce au îndoială sau manifestă o atitudine necuviincioasă față de mențiunile scripturistice.

Mărturiile arheologice provin de la edificii și urme de așezări fortificate, unele din ele sînt obiecte de uz casnic sau de cult, figuri sculptate ori pictate, părți din lucrări de artă, instrumente de apărare, de muncă sau de luptă, monede etc. Multe din ele s-au găsit în morminte și ele constituie un izvor auxiliar de cunoaștere a civilizației popoarelor din Orientul antic.

Prioritate pentru Arheologia biblică au descoperirile din Țara Sfîntă și ele se încadrează în perioade diferite de timp. Ele sînt mai puține ca număr față de descoperirile efectuate în Mesopotamia și Egipt și această situație nu micșorează cu nimic importanța lor pentru Arheologia biblică în preocupările căreia poporul lui Israel ocupă primul loc.

a. **Inscripții și urme de așezări din Țara Sfîntă.** Pînă în prezent, pe pămîntul Țării Sfinte s-au întreprins nenumărate descoperiri arheologice, încheiate cu rezultate satisfăcătoare și folositoare studiului Vechiului Testament. Aceste descoperiri debutează la începutul secolului al XIX-lea, cînd arheologii au întreprins săpături în diferite locuri din Țara Sfîntă în care au fost identificate urme de așezări umane din perioada vechitestamentară. Un impuls deosebit pentru desfășurarea organizată a săpăturilor arheologice l-au dat societățile stabile și instituțiile cu profil arheologic cum sînt : Societatea biblică britanică, înființată în anul 1857, Societa-

tea germană în anul 1877, Societatea rusă, în 1882, Ecole pratique d'études bibliques ori L'école biblique de Jerusalem, American School for Oriental Study and Research, înființată în 1900, Deutsches evangelisches Institut für Altertumswissenschaft des Heiliges Landes, înființat în 1910, British School of Archaeology in Jerusalem, înființată în 1919 și Israel Exploration Society. Toate acestea editează reviste sau lucrări pentru a face cunoscute rezultatele cercetărilor arheologice întreprinse de specialiști sub egida lor. Cele mai cunoscute publicații din acest domeniu sînt : Revue biblique, Biblical Archaeologist, Bulletin of the American Schools of Oriental Research, Israel Exploration Journal, Palestine Exploration Quarterly. Dintre cei mai renumiți cercetători amintim : E. Robinson, J. Wilson, W. Thomson, W. M. Feinders Patrie, A. St. Macalister, D. G. Lyon, Ch. Warren, C. R. Conder, O. Tufnell, E. Sellin, B. Mazar, G. E. Wright, J. Yadin, K. Kenyon, W. Albright, G. S. Reisner, Roland de Vaux, M. Krause, J. Aharoni, M. Dothan, L. H. Vincent, W. G. Dever.

În general, descoperirile arheologice din Țara Sfîntă s-au soldat cu înregistrarea unor vestigii numeroase, incluzînd atît inscripții, cît și urme de așezări umane. Din cauza celor două războaie mondiale, intensitatea cercetărilor arheologice a scăzut și va cunoaște un nou avînt ulterior. Pînă în anul 1920, descoperirile cele mai importante s-au înregistrat pe mai multe șantiere arheologice ca cel de la Ierusalim, unde s-a constatat că cetatea lui David a fost construită pe urmele unei vechi așezări iebusite, ridicată pe la anul 3000 î.Hr., Lachiș (Tell el Hesi, Tell el Duweir) distrusă în sec. XIII î.Hr., de israeliți sub conducerea lui Iosua (Iosua 10, 32), Taanac supusă aceluiași atac israelit (Iosua 17, 11), Ierihon (Tell el Sultan) care a existat pe timpul lui Iosua care l-a asediat (Iosua 6) [1].

După anul 1920, săpăturile arheologice din Țara Sfîntă au cunoscut un nou reviriment, arheologii obținînd pe locurile investigate alte mărturii ale unor așezări biblice, încît treptat se poate reconstitui o hartă a localităților descrise de aghiografi în scrierile lor. Au fost date la lumină ruinele cetății Ai (Et Tell) cucerită în secolul XIII î.Hr. de Iosua (Iosua 7—8). Cele mai vechi urme datează din anii 2900—2500 î.Hr. și de-a lungul existenței sale, așezarea era destul de întinsă (10 ha.), securitatea ei fiind asigurată de două rînduri de ziduri exterioare. Ea era o cetate canaaneică și în interio-

1. J. Wilson and Ch. Warren, *The Discovery of Jerusalem*, London, 1871 ; Ch. Warren and C. R. Conder, *Survey of Western Palestine*, The Jerusalem, London, 1884 ; O. Tufnell, Lachish, în «D. W. *Thomas Archaeology and Old Testament Study*», Oxford, 1967 ; E. Sellin, *Tell Taanek*, Viena, 1904 ; L. H. Vincent, *La chronologie des ruines de Jericho*, în «Revue biblique», 1930 ; I. Lissner, *Culturi enigmatice*, trad. de V. H. Adrian, Buc. 1972.

rul său existau sanctuare închinate zeităților adorate de această populație idolatră [2].

Vechea așezare biblică Arad (II Paral. 26, 10) mai păstrează urme de la un templu, asemănător ca plan cu cel din Ierusalim, ridicat în sec. X—IX î.Hr. și care a funcționat pînă în zilele regelui Iezechia despre care textul biblic arată că el a distrus locurile înalte și pietrele comemorative (IV Regi 18, 4, 22) în vederea păstrării unității de credință și cult. Pe locul templului au fost ridicate alte construcții în zilele acestui rege reformator din regatul Iuda. Pe lîngă urmele acestui locaș de cult cu dimensiuni de 10,50 m. lungime și 2,70 lățime, s-au dat la iveală, între anii 1962—1967 și obiecte cu destinație cultică cum ar fi jertfelnicul, o masă de piatră pentru depunerea ofrandelor. Bogatul inventar arheologic de la Arad include și inscripții cu nume biblice ca Meremot, Eliașib, Pașur, Nehemiehu, Ahicam, Arad, ceea ce dovedește că localitatea era un centru administrativ și militar [3].

Amintită mai întîi în vremea lui Iosua (13, 3 ; 15, 17) și apoi în zilele profetului Samuel (I Regi 4, 1) cetatea Așdod (Esaud) a fost excavată între anii 1962—1970 și s-au identificat nivele de locuire umană din sec. XVIII î.Hr. și pînă în epoca bizantină. Materialele epigrafice datează din mai multe perioade de timp și unele din ele folosesc caractere cipro-minoice și scrierea feniciană arhaică. Pe baza acestor vestigii se poate reconstitui parțial istoria Așdodului, locuit de filisteni care erau buni cunoscători ai prelucrării fierului (I Regi 13, 20), așa cum indică și prezența sgurei metalice. Cetatea Așdod era și un important centru religios (I Regi 7, 3 ; IV Regi 21, 3), adevăr confirmat de obiectele de cult din care nu lipsește chipul zeului Dagon (I Regi 5, 2) [4].

Vestigiile arheologice obținute în anii 1969—1970 pe locul fostei localități biblice Beer-Șeba (Fac. 21, 31—33 ; 22, 19 ; Iosua 19, 2 ; Jud. 20, 1 etc.) confirmă existența ei în perioada biblică. Din datele arheologice re-

2. M. Noth, Bethel und Ai, în «Palestina Jahrbuch», 1935, nr. 31 ; M. Krause, Les fouilles d'Ai et Tell 1933—1935, *La ressurection d'une grande cité biblique*, Paris, 1949 ; L. H. Vincent ,*Les fouilles d'et Tell-Ai*, în «Revue biblique» an. 1937 ; G. E. Wright, *The Significance of Ai in the third Millenium*, B.C. în A. Kuschke-E. Kutsch, Archäologie und Alten Testament, Tübingen, 1970.

3. J. Aharoni — R. Amiran, Tell Arad, *The first season of Excavations at Arad*, în «Yediot», an 1963, nr. 27 ; *Chronique archéologique*, în «Revue biblique», an 1963 și 1964 ; J. Aharoni, *The Second Season of Excavations at Tell Arad*, în «Jediot», 1964, nr. 28 ; idem. Arad : *Its Inscription and Temple în «Biblical Archaeologist»*, 1968 ; R. A. Miran, *A preliminary Note on the Synchronismus between the* E. B. *of. Arad and the first Dynasty*, în «Bulletin of the American Schools of Oriental Research», 1965 ,nr. 179.

4. M. Dothan, D. N. Freedman, *Ashdod. The first Season*, în «Atiqot», an. 1967, nr. 7 ; D.N. Freedman, *The Second Season at Ancient Ashdod*, în «Biblical Archaeologist», an. 1963 ; M. Dothan, *Ashdod II—III. Second and third Season of Excavations* 1963, 1965 ,în «Atiqot», an. 1973.

zultă că ea a fost distrusă violent în anul 701 î.Hr., după care a urmat repopularea ei în perioada persană, așa cum atestă cele 25 ostraca scrise în limba aramaică. Aceste materiale epigrafice conțin nume de persoane edomite, întrucît în alcătuirea lor intră și termenul de Q.W.S. [5].

Denumită de autorii greci Scythopolis, fosta așezare Bet-Sean (Beisan, Iosua 17, 11 ; Jud. 1, 27 ; I Paral. 7, 29) a fost excavată în mai multe rînduri de arheologi (1922—1957) care au dat la iveală urmele vechii fortărețe construită de faraonul Seti I în incinta căreia se află secvențe de locașuri de cult. Locuitorii cetății în perioada canaaneană practicau înhumarea în sarcofage de lut cu cap mare de om și brațe scurte, model care se utiliza și la egipteni sub dinastiile XIV—XXVI. Aceștia venerau pe zeița Aștarta (I Regi 31, 10) și zeul Dagon (I Paral. 10, 10), precum și șarpele numit Șahan de unde vine și numele localități de «Casa Șarpelui» (Bet Șahan).

Printre vestigiile arheologice amintim monumentul din calcar cu o inscripție hieroglifică însoțită de chipul zeului Makal, patronul Bet-Seanului. Divinitatea se pare că ar fi zeul Baal, cel ce stăpînește cerul, ploile și furtunile. Aceste mărturii arheologice confirmă textele biblice că cetatea Bet-Șean a fost un centru religios al unei populații idolatre [6].

Fosta așezare Dotan (Fac. 37, 17 ; IV Regi 6, 13) a fost scoasă la lumină de arheologi între anii 1953—1956 și 1960. În campaniile arheologice respective s-a constatat că edificiul solomonian a suferit mai multe distrugeri, ultima distrugere fiind în legătură cu cucerirea asiriană din anul 721 î.Hr. cînd a căzut Samaria. După dezastrul asirian așezarea a fost repopulată și pe locul ei s-au găsit obiecte funerare și o ostraca cu litere aramaice cursive datînd din sec. VII î.Hr. [7].

Urmele fostului palat solomonian de la Ețion Gheber, împreună cu inscripția «aparținînd lui Iotam», rege din statul Iuda, au fost înregistrate între anii 1933 și 1938—1940. Localitatea a suferit devastări în zilele regelui iudeu Ioram (II Paral, 2, 8—10) și începînd cu regeue Ahaz (IV Regi

5. *Beersheba*, în «Encyclopedia judaica», vol. 4, Jerusalem, 1971, col. 383—384; *Beersheba*, în «Archaeology», Jerusalem, 1974; *Chronique archeologique*, în «Revue Biblique», an. 1971.

6. L. H. Vincent, *L'anné archeol. 1924—1925 en Palestine*, în «Revue biblique», an. 1926; idem, *Baal canaanien de Beisan et sa paredre*, în «Revue biblique», an. 1928; A. Barrois, *Les fouilles americaines de Beisan*, în «Revue biblique», an. 1929; B. Meisler, *The chronology of Beth Shean Temples*, în «*Jediot*», an. 1951; A. Rowe, *The Four Canaanite Temples of Beth Shean*, Philadelphia, 1940.

7. J., P. Free, *The fifth Season at Dothan*, în «Bulletin of the American Schools of Oriental Research», an. 1953; *Chronique archéologique*, în «Revue biblique», an. 1957; Ch. F. Pfeiffer, *The biblical World*, ed. 3, Michigan, 1972.

16, 5—6) ea va trece sub stăpînire edomită ceea ce confirmă și inscripțiile în limba edomită și mineană [8].

Privite în ansamblu, vestigiile arheologice de la Ghezer (1966—1971) depun mărturie pentru menționările făcute de aghiografi în legătură cu existența sa încă din vremea lui Iosua (10, 33 ; 12, 22). Această așezare a avut o istorie frămîntată și pe locul său s-au perindat mai multe popoare între care și filistenii, a căror prezență este confirmată în nivele de ocupație umană identificată de arheologi. Ca material epigrafic s-a găsit un ciob dintr-un vas, datînd din sec. VIII î.Hr. și are imprimate literele bhh [9].

Descoperiri arheologice deosebit de valoroase pentru confirmarea valorii istorice a Vechiului Testament s-au întreprins și pe locul fostei așezări hivite Ghibeon (Iosua 10, 12—13 ; III Regi 3, 4—5 ; 9, 1—2) între anii 1922—1923, 1957, 1959—1960 și 1963. Importanța acestor vestigii constă în faptul că ele atestă Ghibeonul ca așezare fortificată și în afara ei se afla iazul despre care vorbește profetul Ieremia (41, 12). De asemenea, aici s-au descoperit inscripții cu nume de orașe : Ghibeon, Hebron, Zif și de persoane : Hananiah, Azariah, Amariah, toate fiind redate cu litere vechi ebraice [10].

Urme de ocupație umană au fost înregistrate de arheologi în cele 21 niveluri ,datînd din sec. XXVI-II î.Hr., pe locul vechiului oraș-stat canaanean Hațor (Iosua 19, 10 ; III Regi 15, 29). Din multele mărturii arheologice (din anii 1926, 1955—1958, 1968) s-a putut observa că localitatea a suferit mai multe distrugeri (Iosua 11, 11 ; III Regi 20, 34) și restaurări. Aici s-au scos la lumină urmele unor locașuri de cult, cel de-al 4-lea fiind de formă dreptunghiulară și orientat în direcția nord-sud, era închinat zeului Hadad, reprezentat printr-un taur. Cîteva obiecte înscrise cu litere paleoebraice din sec. IX—VIII î.Hr. completează tezaurul arheologic privind existența Hazorului cucerit în sec. XIII î.Hr. de Iosua și refăcut de regele Solomon [11].

---

8. N. Gluec, *Transjordan*, în «D. W. Thomas, Archaeology and Old Testament Study», Oxford, 1967 ; B. Rothenberg, în «Palestine Exploration Quarterly, an. 1962 ; G. Ryckmans, în «Revue biblique», an. 1939.

9. W. G. Dever, *Excavations at Gezer*, în «Biblical Archaeologist» an. 1967 ; *Notes and News*, în «Israel Exploration Journal», an. 1970 ; *Chronique archéologique* în «Revue biblique», an. 1967.

10. J. B. Pritchard și alții, Winery, *Defenses and Soundings at Gibeon* Philadelphia, 1964 ; N. Avigad, *Some Notes on the hebrew Inscriptions from Gibeon*, în «Israel Exploration Journal» an. 1959 ; J. B. Pritchard, *Hebrew Inscriptions and Stamps from Gibeon*, în «Revue biblique», an. 1963.

11. Y. Yadin, *Hazor*, în «D. W. Thomas, Archaeology»... ; idem, *Excavations at Hazor*, în «Biblical Archaeologist», an. 1956 ; idem, *Hazor II*, London, Oxford, 1960 ; J. Gray, *Hazor*, în «Vetus Testamentum», an. 1957 ; R. Tournay, *Note sur l'inscription akkadienne de Hazor*, în «Revue biblique», an. 1962.

Dintre localitățile biblice cel mai mult cercetate de arheologi, atît înainte, cît și după anul 1920, fac parte Ierihonul și Ierusalimul. În prima așezare biblică s-au înregistrat urme din perioada preistorică (8006—3150) și din vremea lui Iosua care a cucerit-o (Iosua 6). După opinia arheologului J. Garstang, Ierihonul ar fi fost distrus înainte de venirea lui Iosua în Țara Sfîntă, adică în secolul XIV î.Hr. Părerea sa nu este bazată pe niște date reale, deoarece unul din cele 17 niveluri de ocupație poate fi pus în concordanță cu cele relatate în Vechiul Testament despre distrugerea Ierihonului [12].

Cetatea Iebus (Iosua 15, 8 ; Jud. 19, 10—11) cucerită de regele David care și-a mutat reședința aici (IV Regi 5, 9) și cunoscută sub numele de Ierusalim (III Regi 8, 11 ; IV Regi 14, 20) și-a descoperit parțial tainele sale arheologilor pînă în anul 1920. Pînă la această dată cele mai cunoscute vestigii sînt : arcul lui Robinson, reprezentînd o secvență de pod ce trecea peste valea Tiropeon și ajunge la stoa regală, arcul lui Wilson sau o parte dintr-un viaduct care făcea legătura între muntele Moria și muntele templului și inscripția de la lacul Siloam descoperită în anul 1880, datînd din vremea regelui Hischia (sfîrșitul sec. VIII î.Hr.).

După anul 1920, cercetările arheologice de la Ierusalim se continuă (1922—1925, 1934—1937 ; 1962—1967, 1970 ; 1975—1979) și se încheie cu noi rezultate menite să aducă mai multe dovezi despre existența cetății sfinte în perioada vechitestamentară. Datorită noilor investigații, contururile cetății lui David sînt mai bine identificate, iar dimensiunile ei sînt mult mai mari decît se știa pînă în anul 1970. Între vestigiile care confirmă textele scripturistice se numără și temeliile caselor dărîmate de regele Nabucodonosor II în anul 587 î.Hr. (IV Regi 25, 9) sau urme din zidul orașului construit sub regele Iezechia (II Paral. 32, 5). Pentru istoria biblică vechitestamentară sînt utile și inscripțiile cu nume biblice ca : Adaia, slujitor al templului pe vremea lui Neemia, Șelemias, preot și supraveghetor al cămărilor locașului sfînt, contemporan cu acesta conducător iudeu (Neemia 11, 12 ; 13, 13). Cu litere paleoebraice sînt redate și numele Haggy și Isal, ultimul desemnînd pe Ezdra care sub această formă apare în manuscrisele orientale [13].

12. J. Garstang, *Jericho : City and Necropolis*, în «Annals of Archaeology and Anthropology» t. XIX, Liverpool, an. 1932 ; A.D. *Toushingan, Excavations at Old Jericho*, în «Biblical Archaeologist», an. 1953 ; L.H. Vincent, *Chronique, ceramique et chronologie*, în «Revue biblique», an. 1932 ; K. Kenyon, *Jericho*, în «D.W.» Thomas, *Archaeology* ; N. Avigad, *Jericho*, în «Enciclopedia Biblică», t. 3, 1958.

13. Dr. Vasile Tarnavschi, *Arheologia biblică*, Cernăuți, 1930 ; J. Prignaud, *Notes d'epigraphie hebraique*, în «Revue biblique», an. 1970 ; B. Mazar, *The Exacavations in the Old City of Jerusalem*, în «Eretz Israel», vol. IX, Jerusalem, 1969 ; P. W. Lapp și alții, *Jerusalem Through the Ages*, Jerusalem, 1968 ; K. Kenyon, *Excavations*

În vara anului 1932 au început săpăturile pe locul fostei așezări biblice Lachiș (Tell el Duweir) și vor continua timp de 6 ani, după care arheologii vor reveni între anii 1966—1968. Arheologii au dat peste urmele a trei temple păgîne, vase pentru ofrande și spălări rituale, secvențe din palatul construit de regele Roboam (II Paral. 11, 9) și un strat de cenușă rămas de la cucerirea regelui asirian Sanherib (IV Regi 18, 13). Alte distrugeri s-au datorat năvălirii babilonienilor din anul 597 și 587 î.d.Hr. De la dezastrul provocat de babilonieni au rămas inscripții, cea mai interesantă fiind pecetea cu litere vechi ebraice : «aparținînd lui Ghedaliah care este peste casă» deoarece prin ea se confirmă textul scripturistic despre aceeași persoană care a fost pusă de Nabucodonosor II să fie conducătorul iudeilor după cucerirea Ierusalimului (IV Regi 25, 22) [14].

O altă așezare biblică descoperită de arheologi a fost cetatea Meghido (Tell el Muteselim) Iosua 12, 21 ; IV Regi 23, 29) pe locul căreia s-au găsit urmele unui altar legat de o veche tradiție idolatră în care cultul fertilității era predominant. Printre dărîmăturile acestei așezări se includ și cele din vremea regelui David și a fiului său care a făcut ca Meghido să devină un centru administrativ alături de cetățile Hațor și Ghezer (III Regi 9, 15). Aceste vestigii confirmă valoarea istorică a textelor biblice începînd cu Iosua (12, 21) și încheind cu regele Iosia care și-a găsit moartea în valea Meghido [15].

Ca urmare a investigațiilor arheologice (1931, 1955, 1960—1961) de la Ramat Rahel s-a putut stabili că urmele edificiului de la Ramat Rahel nu sînt de la fosta așezare biblică Netofa (Ezdra 2, 22 ; Neemia 7, 26) ci de la palatul de iarnă al regelui Ioiachim (Ieremia 36) mustrat de profetul Ieremia deoarece pentru mărețul său palat nu a plătit pe lucrători (Ier. 22, 13—19). Edificiul a fost ocupat de babilonieni, în anul 587 î.Hr., care l-au ruinat, pentru ca în perioada persană să fie refăcut și să servească drept reședință a guvernatorului persan (Neemia 2, 7).

Materialul epigrafic constă din obiecte de ceramică înscrise cu feluri te nume de cetăți : Hebron, Zif, Ierusalim sau de persoane : Iehud, Jehoazar, Ahyó, Șebna, Neri. Unele din aceste nume sînt însoțite de cel de

în Jerusalem 1961—1963, în «Biblical Archaeologist», an. 1964; N. Avigad, *Jerusalem*, în «Revue biblique», an. 1977; Y Shiloh, *Chronique archeologique*, în «Revue biblique», an. 1979.

14. C. H. Vincent, *Les fouilles de Tell ed Duweir — Lachiș*, în «Revue biblique», an. 1939; J. Jack, *The Lachish Letters, Their date and import*, în «Palestine Exploration Quarterly», an. 1938; N. Avigad, *Lachish*, în «Extziklopedia Mikraith», vol. 4, 1962; W. F. Albright, *The Oldest Hebrew Letters of the Lachish Ostraka*, în «Bulletin of the American Schools of Oriental Research», an. 1938; Roland de Vaux, *Les ostraca de Lachiș*, în «Revue biblique», an. 1939.

15. P. I. Guy — R.M. Engberg, *Megido Tombs*, Chicago, 1938; Roland de Vaux, *Les patriarches herbreux et les decouvertes modernes*, în «Revue biblique», an. 1946; K. Kenyon, *Archaeology in the Holy Land*, London, 1960.

«guvernator», în ebraică «pahwa» (Ezdra 8, 36 ; Neemia 7, 9) derivat din persanul «pe ha» ceea ce confirmă importanța fostei reședințe regale de la Bet — Hacherem (Ier. 6, 1) în perioada persană cînd principele de aici a luat parte la lucrările de rezidire a cetății Ierusalimului (Neemia 3, 14) [16].

Fondată de regele Omri în anul 780 î.Hr., fosta capitală a regatului de Nord a fost explorată de arheologi în mai multe rînduri (1908, 1910—1911, 1932—1935). Rezultatul lor confirmă existența Samariei în Vechiul Testament, cunoscînd între anii 880—721 î.Hr. șase faze de construcții. În anul 721 î.Hr. a fost distrusă de asirieni așa după cum ne indica prezența stratului de cenușă. Ca și regii lor, locuitorii Samariei nu mai păstrau religia monoteistă ci așa cum se relatează în cărțile Regilor (III și IV) și Paralipomena, erau idolatri, realitate confirmată de descoperirea plăcuțelor de fildeș cu chipuri de divinități din care nu lipsesc cele egiptene.

Descoperirile arheologice de la Samaria mai includ și papirusurile în care se pot urmări numele celor 5 guvernatori din această așezare dintre care primul este Sanabalat și el este identic cu aceeași persoană amintită în Vechiul Testament (Neemia 4, 1—2 ; 7—8 ; 6, 1—14) [17].

Făcînd bilanțul monumentelor arheologice celor mai importante așezări biblice [18] și ținînd seama de prezența numeroaselor mărturii epigrafice se poate constata aportul evident al descoperirilor din Țara Sfîntă pentru istoria și geografia biblică cu ajutorul datelor arheologice au fost identificate multe așezări pe harta Țării Sfinte, numărul lor incluzînd și pe cel al așezărilor din perioada vechitestamentară care nu au fost încă identificate cu una din localitățile biblice.

Pentru studiul Vechiului Testament descoperirile arheologice reprezintă un izvor util cunoașterii istoriei și geografiei biblice. Prin mijlocirea lor se risipește tăcerea care s-a abătut asupra localităților menționate de aghiografi pe timpul lor. Urmele de așezări și în deosebi inscripțiile aflate în spațiul lor ajută la stabilirea unei cronologii biblice. Astfel Patriarhul Avraam a fost contemporan cu regele Hamurabi al Babilonului

16. J. Aharoni, *Bet-Hacherem* ,în «D. W. Thomas, Archaeology»... ; idem, *Excavations at Ramat-Rachel*, 1954, în «Israel exploration journal» an. 1956, nr. 6; idem, *Excavations at Ramat Rahel*, Roma, 1962, 1964; F. N. Cross, *Judaean Stamps*, în «Eretz Israel», vol. IX.

17. F. M. Cross/Jr., *The Discovery of Samaria Papyri*, în «Biblical Archaeologist», an. 1963; J. W. Crowfoot și alții, *Samaria — Sebaste I—III*, London 1938, 1942, 1957; R. P. Akkroyd, *Samaria*, în «D.W. Thomas Archaeology.»; G. A. Reisner și alții, *Harvard Excavations at Samaria*, Cambridge, 1924.

18. A se vedea pe larg despre descoperirile arheologice la Diac. asist. dr. Em. Cornițescu, *Descoperirile arheologice din Țara Sfîntă în ultimii 50 de ani* (1920—1970) *și raportul lor cu Vechiul Testament*, în «Studii Teologice», XXXIV (1982), nr. 7—8, 9—10, idem, *Cercetările arheologice* (1975—1978) *din Țara Sfîntă confirmă Vechiul Testament*, în «Studii Teologice», XXXV (1983), nr. 7—8.

(1792—1750) şi exodul a avut loc în sec. XIV—XIII î.Hr. cînd s-a format regatul Edomului al cărui rege s-a opus trecerii evreilor în drumul lor spre Ţara Sfîntă[19]. Majoritatea arheologilor înclină spre secolul XIII î.Hr. pentru data exodului care s-a petrecut sub faraonul Ramses al II-lea (1290—1224 sau 1304—1237).

Prezenţa straturilor cu dărîmături şi obiecte incendiate confirmă textele scripturistice privind cucerirea asiriană din anul 721 î.Hr. încheiată cu distrugerea Samariei, capitala regatului de nord şi dezastrul babilonian din anul 587 î.Hr. soldat cu incendierea Ierusalimului şi ducerea evreilor din regatul iudeu în robie.

Aşadar, atît pentru istoria biblică cît şi pentru geografia biblică descoperirile arheologice au o certă valoare şi sînt necesare studiului biblic.

b. **Descoperirile arheologice din Egipt.** Unul dintre popoarele menţionate în Vechiul Testament este şi cel egiptean ale cărui monumente arheologice interesează pe cercetătorul Sfintei Scripturi. În paginile Sfintei Scripturi sînt numeroase menţiunile legate de vechiul Egipt unde, din cauza unei secete a venit patriarhul Avraam (Fac. 12, 10—30) şi mai tîrziu nepotul său Iacob cu cei 11 fii ai săi, cel de-al 12-lea fiind deja locuitorul acestei ţări (Fac. 37—50). Din acest timp şi pînă la Moise s-au scurs peste 4 secole şi cei 12 fii ai lui Iacob s-au înmulţit iar faraonul i-a pus la munci grele. De la asuprirea faraonului Ramses II (1290—1224) Dumnezeu i-a salvat prin Moise între anii 1250—1230.

Despre legăturile dintre egipteni şi israeliţi aflăm menţiuni atît în Pentateuh (Fac. 12, 10—20 ; 37—50 ; Ieş. 1—15), cît şi în celelalte cărţi ale Vechiului Testament (cărţile Regilor, Paralipomena, Isaia şi Ieremia) fapt pentru care monumentele descoperite în Egipt prezintă o valoare deosebită în contextul datelor scripturistice.

Pe pămîntul Egiptului există numeroase vestigii arheologice care nu au putut fi valorificate pînă în secolul al XIX-lea din cauza imposibilităţii de a descifra hieroglifele. Cheia descifrării inscripţiilor cu hieroglife se datoreşte savantului francez Fr. Champollion (1779—1832) care de mic dorea să cunoască istoria omenirii «de la Adam şi pînă la Champollion». Pentru a ajunge la secretul hieroglifelor orientalistul francez a avut în vedere observaţiile englezului Th. Joung precum şi cele 3 inscripţii : *stela sau piatra neagră de bazalt de la Rosetta* (Rashid, cu 3 coloane şi 3 feluri de scriere hieroglifă, demotică şi greacă cu 54 rînduri, *obeliscul de la*

19. W. F. Albright, *The biblical period from Abraham to Ezdra ed. 3*, New York, Evanston, 1963 ; H. H. Rowley, *Recent Discovery and the Patriarchal Age*, în «Bulletin of the John Rylands Library», an. 1949—1950 ; H. Cazelles, *Patriarches, în Dictionnaire de la Bible»*, 1966, col. 136—141 ; A. Parrot, *Abraham et son temps*, Neuchatel, Paris, 1952.

Assuan încrustat cu hieroglife și litere grecești și un *papirus* cu scriere demotică. Prima inscripție conține decretul preoților egipteni din anul 196 î.Hr. cu prilejul înscăunării regelui egiptean Ptolemeu V Epifanes (205—181) și căruia i se fixau niște daruri din statui și onoruri divine, iar cea de-a doua cuprinde epistola preoților zeiței Isida adresată regelui Ptolemeu VII Everghetes (146—117), sorei sale și soției sale care purtau numele de Cleopatra.

De la numele proprii Ptolemeu și Cleopatra, savantul francez a reușit să descifreze hieroglifele și în anul 1822 să pună bazele egiptologiei științifice moderne și să scrie apoi un «Manual de scriere hieroglifică a vechilor egipteni» și un dicționar egiptean cu această scriere. Cele mai vechi inscripții sînt din anii 3600—3100 î.Hr. iar cele mai noi din sec. III î.Hr. [20].

O parte din materialele epigrafice descifrate de egiptologi au fost examinate în paralel cu literatura didactico-poetică a Vechiului Testament. În deosebi au fost urmărite asemănările dintre textele sapiențiale egiptene din sfaturile lui Amenemope, Ptahotep și Cîntecul Harpistului și cele din cărțile canonice didactico-poetice (Pilde 22, 17—24, 32) Ecclesiastul și Iov. Unii egiptologi consideră că în Pildele lui Solomon autorul a folosit literal sau liber unele expresii din literatura sapiențială egipteană. Opinia lor nu ține seamă de faptul că unele asemănări formale nu justifică și pe cele de fond, iar literatura egipteană are la bază o concepție politeistă ce nu se potrivește monoteismului biblic. Mai mult, acest gen de literatură egipteană nu urmărea un scop religios ca în scrierile biblice ci unul educativ avînd în vedere cultivarea virtuților cetățenești și spirituale [21]. Alți egiptologi sînt de părere că autorul Învățăturilor lui Amenemope a cunoscut Pildele lui Solomon pe care le-a dezvoltat, și acest lucru se poate verifica și pe bază filologică. În această situație se presupune chiar o traducere egipteană greoaie dintr-un original ebraic [22].

Învățăturile lui Amenemope au fost comparate și cu textele din Deuteronom și Psalmi fără a se ajunge la identificarea unei asemănări de fond. Este adevărat că sfaturile lui Amenemope au o structură deosebită față de alte scrieri sapiențiale egiptene de aceea nu este exclusă posibili-

20. N. Petrov — A. Belov, *Țara marelui Hapi*, București, 1958.

21. H. Rowley, *Wisdom in Israel and in Ancient Near East*, Leiden, 1955, p. 279—301; B. Couroyer, *L'origine egyptienne de la Sagesse d'Amenemopé*, în «Revue biblique», an. 1963, p. 208—224; C. Daniel, *Civilizația Egiptului antic*, București, 1976, p. 224—227; Pr. A. Negoiță, *Înțelepciunea sau proverbele lui Amenemope*, în «Glasul Bisericii», 1961, nr. 5—6, p. 446—453.

22. P. Kevin, *The Wisdom of Amen-em-apt and his posibile dependence upon the hebrew Book of Proverbs*, în «Journal of Oriental Research», Toronto, 1930, nr. 14, p. 115—117; G. Simpson, *The Hebrew Book of Proverbs and the Teaching of Amenophis*, în «Journal of Egyptian Archaeology», 1926, nr. 12, p. 232—235.

tatea ca autorul egiptean să nu fi cunoscut un original ebraic de acest gen iar în acest caz să apară asemănări formale fără a implica și pe cele de fond sau de doctrină [23].

Deosebiri evidente între producțiile literare egiptene și cărțile Vechiului Testament se pot întîlni și cu privire la sensul înțelepciunii biblice și al celei egiptene, reprezentată de Maat sau zeița adevărului și a dreptății [24]. Dacă din punct de vedere cronologic înțelepciunea egipteană este prioritară față de cea consemnată de Solomon în Pildele sale nu se poate vorbi însă și de o superioritate sau o identificare a ei cu cea prezentată sub dublul său aspect de autorul sfînt al Vechiului Testament. Astfel în Pilde înțelepciunea apare sub aspect obiectiv în sensul că ea ca persoană participă la crearea lumii și își are originea în Dumnezeu (Pilde 8) și ca dar sau înțelepciune subiectivă pe care omul o primește de la Dumnezeu (Pilde 1, 7) [25].

În urma descoperirii textului cu *proverbele lui Ahiqar*, egiptologii au trecut la compararea lor cu Pildele și Ecclesiastul. Textul descoperit la Elephantine Siene nu aparține unui egiptean ci unui asirian, Ahiqar fiind un consilier superior al regilor Senaherib și Asarhadon. Lăsînd la o parte proveniența lui, nu se poate stabili nici un punct de contact între textul său de natură socială și cărțile didactico-poetice scrise sub inspirația Sfîntului Duh [26].

Inscripția faraonului Merenptah scrisă în anul al V-lea de domnie (1220 î.Hr.) descoperită la sfîrșitul secolului trecut în templul mortuar din Teba reprezintă unul din documentele epigrafice cele mai valoroase pentru Arheologia biblică. Conținutul ei include și numele de «Israel» pe care orientaliștii l-au cercetat în legătură cu expresia biblică de «fiii lui Israel» din cărțile Ieșirea și Numeri sau «poporul lui Iahve» din cartea Judecătorilor (cap. 5). Analiza inscripției a ridicat nedumeriri în rîndul specialiștilor, în deosebi traducerea rîndului al 27-lea pentru care s-au propus 4 variante : Israelul zace în paragină și nu are nici o sămînță (semănătură), Israel — oamenii (locuitorii) lui sînt puțini, cerealele lui nu mai sînt, Israel nu are posteritate (descendență), rasa lui nu mai există

23. *Ancient Near Eastern Text Relating to the Old Testament* (ANET), ed. a II-a, 1955, p. 421—424; *La Bible de Jerusalem*, Paris, 1974, p. 879; P. O. Kevin, *The Wisdom of Amen-em-apt and its Dependence upon the Hebrew Book of Proverbs*, Philadelphia, 1931.

24. G. Posener și alții, *Enciclopedia civilizației și artei egiptene*, trad. rom. de Radu Florescu și G. Ceacalopol, București, 1974, p. 173—191.

25. Diac. prof. Em. Corniițescu, *Descoperiri arheologice din Egipt, Asiria, Babilonia, Siria, Asia Mică, Fenicia și Arabia care au legătură cu datele din Vechiul Testament*, în «Studii Teologice» XXXVI (1984), nr. 7—8, p. 551.

26. J. Greenfield, *The Backround and Paralel to a Proverb of Ahiquar*, în «Hommages à Andrè Dupont Sommer», Paris, 1971, p. 49—59, H. L. Ginsberg, *Kohelet*, Tel Aviv, 1961, p. 105—106.

și Israelul este nimicit, posteritatea lui nu mai există (el nu mai are descendenți).

Interpretînd diferit cuprinsul inscripției orientaliștii au emis ipoteza celor 3 ieșiri din robia egipteană. Primul exod a avut loc pe la anul 1800 î.Hr., al doilea sub Moise și ultimul în vremea faraonului Seti I. Data exodului mai este stabilită în zilele faraonilor Amenofis II, Amenofis III, Merneptah sau Seti II [27].

Vorbind de descoperirile din Egipt trebuie să avem în vedere și tăblițele de la *Tell el Amarna*, unde în antichitate se afla reședința faraonului Amenofis al IV (1379—1362), numit și Akhenaten, Ich-en-Aton, Chu-en-aton. Ele au o importanță incontestabilă pentru Vechiul Testament, deoarece informațiile lor scrise cu caractere cuneiforme și în limba accadiană de diferiți conducători babilonieni, asirieni, mitanieni, canaanei etc. au în vedere între altele situația politică a Țării Sfinte înainte de venirea evreilor. Între cei ce se adresau faraonului se număra și principele Abd-hiba al cetății Urusalim (Ierusalim) care împreună cu alți conducători de cetăți-stat din orientul antic se plîngeau de pericolul asedierii din partea celor ce se numesc «habiru», (apiru) în egipteană SA-GAS. Cuvîntul «habiru» care după formă s-ar apropia de ebraicul «evreu» (Fac. 14, 13) a făcut pe unii specialiști să identifice pe cei ce se numeau astfel cu poporul evreu. Identificarea lor cu evreii este în neconcordanță cu datele arheologice care confirmă cucerirea Canaanului de către israeliți în sec. XIII î.Hr. și nu în sec. XIV î.Hr. cum vor să propună cei ce nu fac deosebire între habiru și evrei. Sub acest nume se poate înțelege numai un aliat străin ori necesar semit sau nesemit nu un descendent din cei 12 fii ai patriarhului Iacob [28].

În cadrul descoperirilor din Egipt se înscriu și manuscrisele aramaice sau papirii aramaici de la *Elephantine* (Siene). Este vorba de primii 10 papiri, descoperiți în anul 1904, și alții aflați în 1906, care au fost redactați de evreii din Elephantine între anii 471—410 î.Hr. Cuprinsul lor reprezintă contracte de închiriere, matrimoniale și de ereditate. Utilitatea lor de desprindere mai ales din cunoașterea modului de viață religioasă a evreilor de la Elephantine, unde aveau și un locaș de cult [29].

---

27. Diac. prof. Em. Cornițescu, *op. cit.*, p. 552.

28. ANET, p. 376—378; S. Moscati, *Vechile civilizații semite*, trad. E. Costescu, București, 1975, p. 154; Roland de Vaux, *Histoire ancienne d'Israel*, vol. I, Paris, 1971, p. 202—208; B. Landsberger, în J. Bottero, *Le problème des habiru*, Paris, 1954, p. 161; C. Daniel, *Mirabilia Orientalia, vol. I, București*; 1976, p. 67.

29. Dr. Vasile Tarnavschi, *op. cit.*, p. 16—17; E. Sachan, *Drei aramäische Papirusurkunden aus Elefantine*, Berlin, 1907; A. H. Sayce — A. E. Cowley, *Aramaic papiri discovered at Assuan*, London, 1906.

Egiptologia oferă multe date despre trecutul istoric al Egiptului care în perioada vechitestamentară a avut contacte cu poporul Israel. Cu toate acestea civilizația și cultura egipteană nu s-a impus asupra credinței monoteiste a israeliților. Un exemplu în acest sens mai poate fi cel al locașurilor de cult deservite la egipteni și de femei ale dregătorilor. Slujitorii altarelor egiptene respectau un regim alimentar vegetarian și practicau un ritual magic al spălării dese a corpului, prescripții care lipsesc din Legea mozaică.

În general, descoperirile din Egipt duc la reconstituirea istoriei și civilizației vechiului stat al faraonilor în perioada Vechiului Testament. Ele ne oferă dovezi sigure de a cunoaște religia egipteană și producțiile literare cu acest profil care n-au influențat credința monoteistă a israeliților cuprinsă în scrierile vechitestamentare.

c. **Descoperirile arheologice din Asiria și Babilonia.** Față de Egipt, cercetările din Asiria și Babilonia sînt mai bogate și la fel de interesante pentru Arheologia biblică și studiul Vechiului Testament. Pe raza fostelor imperii ale Orientului Antic, Asiria și Babilonia, au existat, așa cum consemnează aghiografii Vechiului Testament, numeroase așezări, spre care s-au îndreptat arheologii și o parte din ele le-au dat la iveală. Aceste vestigii sînt mai importante decît cele din Egipt în sensul că ele provin de la niște populații semite-asiro-babilonieni înrudite cu patriarhul Avraam. Patriarhul evreu a trăit o parte din viața sa în zona Mesopotamiei de unde s-au ridicat puternicele regate semite asiro-babiloniene a căror stăpînire depășea spațiul dintre Tigru și Eufrat. Granițele lor includ multe, din aceleași localități pe care nu le prezentăm în capitole separate privind Asiria și Babilonia ci laolaltă, urmărind astfel mai bine existența și importanța lor în perioada vechi testamentară.

În prezent, datorită cercetărilor arheologice se cunosc multe date din istoria și civilizația asiro-babilonienilor și din ele vom reține pe cele mai importante pentru Arheologia biblică și studiul Vechiului Testament. Valorificarea mărturiilor epigrafice din Asiria și Babilonia va fi condiționată de descifrarea scrierii cuneiforme în care au fost redactate. Acest lucru s-a petrecut abia în secolul al XIX-lea cînd profesorul *Georg Grotefend* (1775—1853) de la un gimnaziu din Göttingen, după ce a citit cărți de specialitate ale orientaliștilor Isac de Sacy, Olof Tychsen și F. Münther care s-au ocupat de inscripția trilingvă — persană, elamită și babiloniană a regelui Darius I (521—485) înscrisă pe o stîncă de la Behistun (Behistan) — Kurdistan. Ca să descifreze scrierea cuneiformă a cărei denumire aparține englezului *Th. Hyde* savantul german a plecat ca și Champollion de la nume proprii și a observat că acestea sînt însoțite de

substantivul «rege». Pentru prima dată el a constatat că Darius n-a descins dintr-o familie regală ca și fiul său Xerxes.

Rezultatele obținute de Grotefend în domeniul descifrării scrierii cuneiforme au fost preluate și continuate de R. Rask (1787—1832), Eugene Burnouf, Niels Westergaard, Ed Hinck și Henry Rawlinson.

Problema descifrării cuneiformelor a fost inițial dificilă și ea s-a rezolvat abia în anul 1857 cînd a luat naștere asirologia, știința care se ocupă de antichitățile asiriene și babiloniene. Pentru clarificarea dubiilor care se ridicau în descifrarea cuneiformelor, specialiștii au folosit o inscripție a regelui asirian *Tiglatfalasar I* (sec. XII î.Hr). Scrierea cuneiformă a fost utilizată la redactarea textelor de *la Tell el Amarna* (Egipt), *Ugarit* (Ras-Shamra, *în codul lui Hamurabi* și alte mărturii epigrafice asiro-babiloniene cum sînt tăblițele de la Nuzi (Jorgan Tepe-Irak).

Descoperirile din Asiria și Babilonia atrag atenția specialiștilor în deosebi prin conținutul inscripțiilor. Astfel pe locul de la Nuzi s-au scos la lumină mai multe tăblițe privind contractul de căsătorie, adopțiunea, dreptul de întîi născut, binecuvîntarea și care au tangență cu cele relatate în Vechiul Testament. Datorită textelor juridice de la Nuzi se poate înțelege mai bine de ce Avraam și Isaac au spus în fața regilor Egiptului și Gherarului că soțiile lor sînt surori (Fac. 12, 10—13; 20, 1—17; 26, 1—11). Această calitate de soție-soră se obținea cînd fratele său natural sau adoptiv se îngrijea de căsătoria ei și ele se bucurau de anumite privilegii speciale în societate și în fața instanței judecătorești. Prin urmare *tăblițele de la* Nuzi sînt un prețios izvor de documentare juridică în legătură cu vechile obiceiuri ale poporului evreu, obiceiuri în care se întîlnesc puncte de contact datorită faptului că asiro-babilonienii ca și israeliții țin de același arbore semit [30].

Multiseculara existență a *biblicului Ur* (Fac. 11, 28), azi Tele Muqajjar (Mugheir) situat între Bagdad și Bassorah o confirmă primele cercetări arheologice din anii 1843—1853 și mai ales cele efectuate de Sir Leonard Woolley (1922—1934). Din bogatele mărturii din perioada Vechiului Testament amintim urmele celor 6 palate regale unele ale regelui Ur Namu (2113—2096) și Șulgi care au domnit în secolele XXII—XXI, de la primul provenind primul cod de legi în care pedeapsa corporală era înlocuită cu cea financiară (gini). Resturi de la 8 temple iar pe locul numit Marea groapă a morții un strat de 3 metri de aluviuni care acopereau vesti-

30. C. J. Mullo Weir, *Nuzi*, în «D. W. Thomas, Archaeology...», p. 76; Z. W. Falk, *Hebrew Law in biblical Times Jerusalem*, 1964, p. 125; E. A. Speiser, *Significant New Wil from Nuzi*, în «Journal of Cuneinform Studies», New Haven-Cambridge, 1963, p. 65—71; Roland de Vaux, *Les hurrites de l'histoire et les horites de la Bible*, în «Revue biblique», 1967, p. 481—503; C. Gordon, *Paralleles nouziennes aux lois et coutumes de l'Ancient Testament*, în «Revue biblique», 1935, p. 34—41.

gii umane privesc potopul declanșat pe la anul 4000 î.Hr. dinspre Golful Persic. Diluviul care a afectat o mare suprafață de pămînt (630 km lungime și 160 km lățime) se păstrează într-o versiune sumeriană din mileniul III și a fost preluată în *epopeea lui Ghilgameș*, mențiuni care confirmă existența potopului biblic (Fac. 6—8).

Potrivit datelor arheologice de la Ur unde exista un zigurat cu 3 etaje ce sfîrșea cu un sanctuar și era înconjurat de 5 temple, asirologii stabilesc timpul în care a trăit aici patriarhul Avraam. În acest centru politic religios a trăit patriarhul biblic în timpul primei dinastii din Babilon (1894—1525 î.Hr.) [31].

Înainte de a ajunge în Țara Sfîntă, patriarhul evreu s-a oprit în localitatea Haran (Fac. 11, 31) pe care arheologii au cercetat-o între anii 1955—1957 și au constatat că locuitorii de aici aveau un locaș de cult pentru venerarea zeului lunii. Materialul arheologic confirmă strînsa legătură culturală și religioasă dintre Ur și Haran și că aici a existat tribul «beniamiților» care erau niște oameni războinici sosiți din regiunea dintre Terca și Haran. Beniamiții nu sînt identici cu cei din tribul israeliților cu același nume [32].

Ajunsă de multă vreme în ruină, cetatea Ninive își mai păstra memoria în textul Vechiului Testament (Fac. 10, 11 ; Naum 1—3 ; Sofonie 2, 13) și acest adevăr istoric va fi confirmat de arheologi. Existența cetății Ninive o atestă secvențele din zidurile palatelor regale ale regilor Sancherib (705—681) și Asarhadon (681—668). Aceste edificii au fost restaurate de regele Asurbanipal (668—626) care a mai adăugat și o bibliotecă pentru a așeza în ea cele aproape 10 000 de tăblițe de argilă imprimate pe ambele fețe cu semne cuneiforme. Tăblițele din lut cuprind informații din domeniul istoriei, filologiei, religiei, medicinei și tradiției asiriene [33].

În situația fostei capitale a asirienilor s-a aflat o altă cetate prefăcută în ruină, Babilonul, al cărui nume apare de multe ori în Vechiul Testament (Fac. 10, 11 ; 11, 4—9 ; IV Regi 25, 27—30 etc). În ruinele Babilonului s-au descoperit mai multe tăblițe cuneiforme dintre care unele (4) se referă la rația de ulei și alimente repartizate regelui Ioiachim al Iudeii și fiilor săi deportați aici în anul 597 î.Hr. de regele Nabucodonosor II (IV Regi 25, 27—30 ; I Paral. 3, 17).

---

31. Sir L. Woolley, *Ur Excavations V, the Ziggurat and its Surrocindings*, 1939 ; H. W. F. Sagss, *Ur of the Caldees*, în «Ur Retrospective in Memory of Sir L. Woolley», 1960, p. 200—209 ; C. J. Gad, *Ur*, in «D. W. Thomas», p. 88—90.

32 . A. Negev, ed., *Archaeological Encyclopedia of Holy Land*, Jerusalem, 1962, p. 137 ; A .Parrot, *Abraham et son temps*, p. 37—40; 46—51, 84 ; O. Callagan, *Aram Naharaim*, p. 29, cf. A. Parrot, *op. cit.*, p. 40.

33. Dr. V. Tarnavschi, *op. cit.*, p. 17—19.

Pe vremea patriarhilor existau relații culturale între țara Babilonului și Canaan fapt adeverit de fragmentul cuneiform din epopeea lui Ghilgameș, scris în sec. XV î.Hr. și descoperit la Meghido precum și cilindrul de la Bet-șean cu numele lui Manum Baru (ghicitor). Din literatura babiloniană mai face parte și poemul *«Enuma Eliș»*, despre facerea lumii, precum și imne închinate zeilor — Ișter, Sin, Șamaș, etc. Pe baza acestei literaturi asiro-babiloniene unii specialiști au încercat să susțină influența acesteia asupra gîndirii aghiografilor Vechiului Testament. Părerile lor sînt subiective deoarece tema potopului prezentată în *Epopeea lui Ghilgameș din Uruk* care are la bază o altă relatare cu același subiect intitulat «Epopeea lui Ziusudra» din Șurupak este tratată într-o viziune politeistă și nu monoteistă așa cum apare în cartea Facerea. La fel epopeea Creației lumii sau Enuma Eliș nu se poate considera drept sursă de inspirație pentru cele descrise de Moise în cartea Facerea deoarece gîndirea asiro-babiloniană este dominată de o concepție politeistă. După Enuma-Eliș originea lumii este legată de neant din care au apărut principiile cosmice Apsu (oceanul) și Tiamat (marea). Chiar identitatea de formă cum este cazul sîmbetei «sapattum» sau «sabbatum» asiro-babilonian nu a fost împrumutat de evrei de la aceștia. Se exclude o astfel de influență întrucît sabatul mozaic era fiecare zi a 7-a a fiecărei săptămîni iar cel asiro-babilonian era fiecare zi după lună plină și fiecare zi a 15 a lunii calendaristice [34].

Cultura ca și scrierea sumerienilor, popor nesemit au fost preluate de accadieni de origine semită și de la aceștia de asiro-babilonieni. Inițial scrierea sumeriană a fost pictografică și un model din ea s-a descoperit pe locul fostului oraș Kiș (E Ohejmir) datînd din anul 3300 î.Hr. Din aceasta a evoluat scrierea cuneiformă, cea mai veche mărturie datînd din anul 3100 î.Hr. fiind descoperită la Djemdet-Nasr situat la nord est de Babilon.

Scrierea cuneiformă a avut inițial 2000 de semne care s-au redus pînă la 600—700 și ea a fost utilizată timp de peste 2 milenii și jumătate (3100—600 î.Hr.). Larga sa utilitate o confirmă și cele peste *1000 de tăbliță de la Uruk*, veche reședință a sumerienilor unde s-au descoperit și urmele a *2 zigurate* cel mai înalt fiind închinat zeiței cerului Inana, pe care babilonienii o numesc Ișter, zeița dragostei iar aghiografii Noului Testament o

34. C. Daniel — At. Negoiță, *Gîndirea asiro-babiloniană în texte*, București, 1975, 13—229; W. F. Albright, *King Joiachin in Exile*, în «Biblical Archaeologist», an. 1942, p. 44—45; A. Malamat, *A New Record of Nabuchaddrezzar's palestinian Compaign*, în «Israel Exploration Journal»; Jerusalem, 1956, p. 246—255; A. C. Oppenheim, *The Mesopotamian Temple*, în «Biblical Archaeologist», an. 1944, p. 54—63.

menționează sub forma de Astarta (Jud. 2, 13 etc). Se zice că ziguratele sînt prototipul templelor sumeriene și al turnului Babel.

Prin mijlocirea scrierii cuneiforme putem cunoaște textul legilor asiro-babiloniene preluate de la sumerieni și alte popoare din Vechiul Orient. Conținutul lor ne ajută să apreciem mai mult modul în care Legislația mozaică și-a păstrat originalitatea ei fără a fi nevoie de imitarea altor norme juridice. În ordine cronologică cel mai vechi cod de legi a fost redactat sub regele Ur-Namu din dinastia a III-a din Ur (2113—1991 î.Hr.) după care urmează legile lui Bilalama din Eșnuna (sec. XX î.Hr.) și cele ale lui Lipit Ištar (1932—1906 î.Hr.) și binecunoscutul cod de legi al lui *Hamurabi* (1792—1750) care a stîrnit un viu interes în rîndul orientaliștilor din cauza asemănărilor de formă dintre prevederile sale și ale prescripțiilor Legii mozaice [35].

Monumentele și dovezile epigrafice din Asiria și Babilonia prezintă o certă valoare pentru Arheologia biblică și studiul Vechiului Testament. Ele ajută la reconstituirea istoriei, culturii și civilizației unor popoare menționate de autorii sfinți și cu care israeliții au venit în contact, fără a le împrumuta credința și obiceiurile. Cu toate că erau semiți, asiro-babilonienii nu aveau ca și evreii o credință monoteistă, ci politeistă, exprimată în triada *Șamaș*, (soarele) *Sin* (luna) și *Ištar* (luceafărul) cărora le ridicau locașuri de cult după modelul ziguratelor, le aduceau jertfe sîngeroase și nesîngeroase și le înălțau rugăciuni, stînd cu mîinile întinse către statuile lor. Felul de manifestare religioasă a israeliților diferă de cel asiro-babilonian, deoarece Legea mozaică interzicea cinstirea lui Dumnezeu sub forma unui chip turnat (Ieș. 20, 4—5 ; Deut 5, 8—9) sau identificarea Creatorului cu creatura sa — soare, lună, stele. Deosebirea devine și mai clară, deoarece în textele cuneiforme asiro-babiloniene se arată că aceștia practicau magia, descîntatul și ghicitul, manifestări nepotrivite spiritului Legii mozaice (I Regi 28, 9) [36].

În textele asiro-babiloniene cu caracter religios sînt prezente știri despre credința lor în demoni, provenită probabil din zei sau din sufletele celor asasinați, sau ale celor ale căror trupuri nu au fost îngropate din cauza relelor săvîrșite de ei în această lume. Puterea demonilor este limitată și ei pot chinui și pe oamenii drepți nu numai pe cei păcătoși [37].

35. S. Kramer, *Istoria începe de la Sumer*, trad. de Cornel Sabin, Buc., 1962, p. 112, 155—156; D. W. Thomas — G. Cardascio, *Les lois assyriennes*, Paris, 1969; ANET, p. 160—163; E. Mendelhall, *Ancient oriental and biblical Law*, în «Biblical Archaeologist», an. 1954, p. 39.

36. G. Contenau, *La magie chez les Assyriens et les babyloniens*, Paris, 1947, p. 167, 215.

37. S. Kramer, *op. cit.*, p. 138—139, 143; ANET, p. 425—427, 435—438.

Tăbliţele cuneiforme descifrate pînă acum ajută mai întîi la stabilirea unui tabel cronologic a istoriei Mesopotamiei, la cunoaşterea unor teme comune Vechiului Testament şi popoarelor asiro-babiloniene despre potop, facerea lumii, înţelepciune, rai şi obiceiuri specifice popoarelor semite. Toate aceste menţiuni extrabiblice provenind de la popoare semite urmăresc un scop educativ-social şi sînt pătrunse de un spirit specific credinţei politeiste. Despre istoria şi civilizaţia acestor popoare aghiografii fac referiri sumare, de aceea cei interesaţi în această problemă pot recurge la mărturiile arheologice date la iveală pînă acum pe pămîntul Asiriei şi Babilonului.

d. **Descoperirile arheologice din Siria.** Istoria şi civilizaţia popoarelor semite şi nesemite din antichitate devine din ce în ce mai interesantă prin cercetările arheologice din Siria, denumită de vechii egipteni «Ţara Zeului». Cele mai importante descoperiri au avut loc pe şantierele arheologice de la Mari şi Ugarit al căror nume nu apare în Vechiul Testament.

Săpăturile arheologice de la Mari (Tel Hariri) efectuate între anii 1933—1966 de A. Parrot, s-au soldat cu un bogat bilanţ de vestigii dintre care notăm : cele peste *20.000 tăbliţe cuneiforme,* resturi din templele închinate zeilor Iştar, Samaş, Dagon, urme de zigurate care au devenit model pentru toate edificiile religioase construite în acest stil în toată Mesopotamia inclusiv pentru zidirea turnului Babel (Fac. 9, 1—9). Impresionaţi de rezultatele descoperirilor arheologice, unii orientalişti au apreciat că ele înseamnă o «redescoperire a Vechiului Testament». Astfel, urmele templelor în formă de uşă servind drept locuinţă zeilor au fost puse în legătură cu locaşul sfînt de la Ierusalim, iar altarele de piatră au fost puse în relaţie cu cele înălţate de patriarhii Vechiului Testament (Fac. 28, 19—22 ; 31, 44—45 ; 35, 14). Totodată s-au încercat unele asemănări între ceremonialul investirii regilor de la Mari de către zeiţa Iştar şi ungerea regilor israeliţi. Însă asemănările exterioare formale nu adeveresc identitatea de credinţă între populaţia de la Mari, în majoritate semită şi israeliţi care îşi manifestau religiozitatea tot prin înălţarea unui locaş de închinare divinităţii şi prin aducerea de jertfe. Actul ungerii regelui nu este specific celor de la Mari, deoarece el apare la toate popoarele din antichitate, inclusiv la evrei şi cel ce primea această consacrare devenea unsul lui Dumnezeu. Chiar dacă textele de la Mari, în care sînt prezente nume biblice ca Terah, Serug, Laban, vorbesc de nişte persoane ce purtau aceeaşi denumire ca profeţii Vechiului Testament, aceasta nu înseamnă că instituţia profetică vechitestamentară nu este specifică israeliţilor. Aşa zişii profeţi de la Mari erau nişte magi, ghicitori care se foloseau de

măruntaiele animalelor ca să prezică viitorul. Ei nu sînt inspirați, vorbesc în numele lor și nu amintesc în oracolele lor de nici o venire a lui Mesia ca să salveze omenirea de păcatul strămoșesc, ci de lucruri trecătoare [38].

În tăbliţele de la *Mari,* datînd din secolul XVIII î.Hr., cît și în scrierile de la *Tell el Amarna* (sec. XIV î.Hr.) apare numele așezării portuare Ugarit sau Ras Șamra situată la 11 km. nord de actualul oraș Latachia (vechea Laodiceea). Cercetările arheologice declanșate la începutul acestui secol se încheie cu înregistrarea unui bogat material constînd din obiecte din aur și argint, urme de clădiri, resturi de sculpturi cu caracter mitologic și, mai ales, tăbliţele de argilă cu caractere cuneiforme. Documentele epigrafice sînt redactate în mai multe limbi : ugarită, hitită, egipteană, babiloniană accadeană și hurrită. După descifrarea lor, ca și în cazul textelor de la Mari, s-au încercat unele comparaţii cu menţiunile din Vechiul Testament, pentru a stabili în ce măsură ele se aseamănă sau se deosebesc. Filologii, avînd în vedere faptul că autorii textelor au folosit ugarita, una din limbile semite, au urmărit în studiile lor să pună în paralelă anumite cuvinte de la Ugarit cu termeni ebraici biblici ca să observe felul în care limba ebraică și-a păstrat puritatea în perioada vechi-testamentară.

Informaţiile textelor de la Ugarit au în vedere religia politeistă a locuitorilor de aici al căror zeu principal se numea *El, Eloah, Elohim.* Închinătorii lor le zideau temple deservite de preoți care aduceau ca jertfe : viței, tauri, țapi, oi, păsări. Unele jertfe poartă numele de «șelamim» — jertfe de pace, altele de «toda» — jertfe de mulțumire. Ridicarea de locașuri de cult, ca și aducerea jertfelor care poartă denumiri ca și cele din Vechiul Testament nu constituie modele pe care israeliții le-au imitat mai tîrziu, deoarece *textele de la Ugarit datează din anii 1600—1200 î.Hr.* Se exclude orice identitate din punct de vedere al fondului între scrierile de la Ugarit și Vechiul Testament, de aceea *credința politeistă de la Ugarit nu are tangență cu monoteismul biblic,* cu toate că ugaritenii numeau pe zeul lor «Elohim» ca și evreii. La deosebirile de fond, mai adăugăm și pe cele formale : preoțimea de la Ugarit provenea din 14 familii, față de una (familia lui Aaron) a israeliților, iar jertfele de cerbi, asini, țapi sălbatici erau oprite de Legea mozaică, nu și de cei ce aveau o credință politeistă.

38. W. Keller, *La Bible arrachée aus sables,* trad. de M. Müllerstrauss, Presses de la cité 1962, p. 16, 52—60. A. Parrot, *Les tablettes de Mari et l'Ancien Testament,* în «Revue d'histoire et de Philosophie religieuses», 1950 ; idem, *Mari,* în «D. W. Thomas, Archaeology...», p. 136—144 ; Bottero-Finet, *Archives royales de Mari,* XV, Repertoire, p. 140—159 ; A. Bea, *Die Texte von Mari und das A.T.,* în «Biblica», 1940, p. 180—196 ; A. Malamat, *Mari,* în «Biblical Archaeologist», 1971, p. 5—6, 20—21 ; idem, *Prophecy in the Mari Documents,* în «Eretz Israel», vol. IV, Jerusalem, 1956, 74—84 ; H. B. Huffman, *Prophecy in the Mari Letters,* în «Biblical Archaeologist», an. 1968, p. 101—124.

Textele de la Ugarit contribuie foarte mult la reconstituirea istoriei și civilizației unor popoare semite care au existat în perioada vechitestamentară și, în același timp, ele ajută la cunoașterea unei limbi semite — ugarita, care a evoluat într-un mediu geografic în care a trăit și poporul evreu. Ele au și un evident aport filologic, deoarece oferă termeni vechi semiți utili înțelegerii celor din Vechiul Testament [39].

Pentru istoria Vechiului Testament și filologia semită sînt interesante atît tăblițele cuneiforme de la Alalak (Tel Athana), situat la nord-est de Ugarit și explorat de arheologii englezi între 1937—1949, cît și cele *14.000 scrisori* redactate cu aceleași caractere în limba eblaită (protocanaanită) *în anul 2300 î.Hr.*, descoperite în anul 1964 de o expediție italiană pe locul de la Tell Mardikh (Ebla) [40].

e. **Descoperirile arheologice din Fenicia.** Mențiunile generale ale autorilor sfinți despre această țară numită în limbaj scripturistic Liban (Jud. 13, 5), al cărei spațiu se întinde de-a lungul coastei vestice a Mării Mediterane și care se învecinează la sud cu Țara sfîntă, pot fi puse în legătură cu cercetările arheologice efectuate pe teritoriul său. În textele cuneiforme de la Nuzi, ea se numește kinakhkhu, ce se traduce prin «roșu purpuriu» și corespondentul său în greacă este φοῖνξ de unde derivă numele de Fenicia folosit de Homer, cît și de străini în antichitate. În Vechiul Testament în locul denumirii generale de Liban (III Regi 5, 6) se folosește mai mult numele cetăților maritime *Tirul* (II Regi 5, 11 ; III Regi 5, 1 ; 7, 13 ; Isaia 23, 1—17 etc.) și Sidonul (Iosua 13, 4 ; III Regi 5, 6 ; 11, 5 ; Iez. 27, 8). Un alt oraș maritim era și *Biblosul*, în feniciană Gubla, iar în ebraică *Ghebal* (Iosua 13, 5 ; Iez. 27, 9). Toate au dispărut de pe harta Feniciei de aceea existența lor va fi confirmată de săpături arheologice.

Pe locul fostei așezări Biblos sau Ghebal, arheologii (anii 1921—1925, 1926—1936, 1948—1959) au înregistrat numeroase vestigii privind distrugerea orașului în sec. XXIII î.Hr. din cauza năvălirii amoreilor, după care se va reface, devenind un important punct comercial maritim pînă în mileniul I î.Hr., cînd întîietatea sa va ceda față de Tir și Sidon. Mărturiile epigrafice conțin nume de zeități, cele mai de seamă fiind El, Adon și Baalat,

39. Pr. prof. Vl. Prelipcean, *Textele de la Ras Șamra și raportul lor cu Vechiul Testament*, în «Candela», an. 1939—1941 ; idem, Cernăuți, 1942, p. 2—29 ; A. Parrot, Abraham..., p. 9 ANET p. 130—139, 149 ; J. Gray, Ugarit, în «D. W. Thomas, Archaeology...», p. 145—147 ; P. Hyatt, *Canaanite Ugarit Modern Ras Shamra*, în «Biblical Archaeologist», 1939, p. 1—8 ; Ed. Jacob, *Ras Shamra et l'Ancien Testament*, Nechatel, 1964 ; R. Dussaud, *Les decouverts de Ras Shamra* (Ugarit) *et l'Ancien Testament*, Paris, 1937, p. 15—33.

40. L. T. Geraty — W. H. Sea, *The Tell Mardikh Tablets*, în «Review and Sabbath Herald», 27 mai 1976, p. 1.

«stăpîna cetății», așa cum o numește regele Yehaumilik într-o inscripție închinată acestei zeițe. Denumirile divinităților ca El și Adonis se aseamănă cu numele divine din Vechiul Testament, deoarece fenicienii, populație de origine hamită (Fac. 10, 15) foloseau tot o limbă semită.

Credința politeistă a fenicienilor este adeverită și de mărturiile arheologice de la Sidon, unde s-au descoperit urmele templului închinat zeului Eșmun care corespunde cu Adonis prin natura și funcțiile sale. În panteonul sidonian mai sînt incluși : zeul *Baal și Aștarta* cunoscuți de autorii scrierilor Vechiului Testament (Jud. 2, 13 ; III Regi 11, 5).

Locuitorii Tirului cinsteau pe zeul Melqart care înseamnă «regele orașului» și pe zeița Aștarta. Aceștia, ca și ceilalți fenicieni, venerau o triadă de divinități, cea de a 3-a fiind Bait-ili [41].

Mărturiile arheologice din Fenicia completează o mare lacună a istoriei, civilizației și credinței acesteia. În contactele pe care le-au avut cu israeliții, mai ales în vremea regilor David și Solomon (III Regi 5), ei nu au trecut la monoteism și n-au influențat credința mozaică. Profeții Isaia și Iezechiel au rostit profeții împotriva *Tirului și Sidonului,* peste care se va abate pedeapsa divină din cauza nedreptăților săvîrșite de ele (Isaia 23 ; Iez. 26—28).

f. **Descoperirile arheologice din Arabia.** În cărțile Vechiului Testament, pe lîngă denumirea de *Arabia* (II Paral. 9, 14 ; Isaia 21, 13 ; Iez. 27, 21) care are în vedere ținutul arid, se mai folosesc și alte expresii sau cuvinte ca : țara răsăritului — ereț qedem (Fac. 25, 6) țara fiilor răsăritului (Fac. 29, 1) și *Chedar (Isaia* 42, 11). Această zonă asiatică care se întinde la est și sud-est de Țara Sfîntă și ocupă spațiul dintre Marea Roșie, Oceanul Indian și Golful Persic, a fost locuită de urmașii lui *Ismael născut din Agar egipteanca și patriarhul Avraam* (Fac. 16 ; 25, 13—18) care au conviețuit cu cei ce s-au născut din căsătoria aceluiași patriarh cu *Chetura* (Fac. 25, 1—4). Datele biblice sumare despre aceste neamuri sînt puse în lumină de cercetările arheologice.

În partea de sud-est a Yemenului, cunoscută în antichitate sub numele de Arabia Felix (regatul Saba), arheologii au dat la iveală urme de civilizație semită specifică acestei zone. Aceste neamuri semite au reușit chiar să întemeieze mici regate ca acelea din Qataban, Marib și Hadramaut.

Orientaliștii menționează mai multe nume de popoare ca : sabei, minei, nabateeni etc. La Marib, capitala sabeilor s-au descoperit urmele unui templu construit în sec. VIII î.Hr. și închinat zeului lunii. Locuitorii

41. Deshayes, *Civilizațiile Vechiului Orient,* vol. III, S. Moscati, *Lumea fenicienilor,* trad. Adriana Lăzărescu, București, 1975, p. 65—71.

acestei țări se ocupau cu comerțul, așa cum arată și documentele asiriene. Drumul comercial poartă numele de «drumul tămîiei», care duce în Țara Sfîntă și pe el a venit, probabil, și regina din Saba să-l viziteze pe regele Solomon (III Regi 10, 1). Existența nabateenilor în perioada biblică o confirmă descoperirea urmelor de la un templu construit în sec. VII î.Hr, la Djebel et Tannur, situat geografic în latura sudică a Mării Moarte.

Inscripțiile din Arabia au fost redactate în mai multe dialecte: minean, sabean etc., și conținutul lor a fost valorificat de filologi și de comentatori ai textelor Vechiului Testament. Cea mai veche limbă este a mineilor, popor semit care a întemeiat un puternic regat între anii 1400—700 î.Hr.

Din mărturiile arheologice se știe că popoarele semite din Arabia au avut o credință politeistă venerînd divinități astrale: Iluquh, Sin și Athtar (Venus) sau cele panarabe: Allah și Allat. Urmele de așezări și inscripțiile ajută la cunoașterea așezărilor, credinței, culturii și civilizației popoarele arabe în perioada vechitestamentară.

Ținînd seama de denumirea generală a Arabiei, care se referă la zona aridă și la locuitorii ei și avînd în vedere că aici au trăit multe popoare semite, mai menționăm amoniții și moabiții descendenți din Lot (Fac. 19, 37—39). La est de Iordan, amoniții au ridicat cetatea Raba (azi Aman) pe care o menționează și aghiografii Vechiului Testament (II Regi 12, 26; 17, 27). Așezarea a fost descoperită de arheologi în anul 1961. Pe raza ei au fost înregistrate urmele unui templu zidit în secolul XV î.Hr. și care era închinat zeului național Milcom (Ier. 49, 1). Amoniții, ca popor semit, au dus o viață nomadă în sec. XII î.Hr. și mai tîrziu, între anii 900—600î.Hr. au cunoscut o perioadă de prosperitate după care au fost cuceriți (sec. VII î.Hr.) de asirieni.

Un alt popor semit, *moabiții*, a căror patrie se întindea la est de Marea Moartă și la sud de rîul Arnon (Numeri 21, 13—15; 22; Jud. 11, 18) au existat în perioada vechitestamentară și despre acest lucru confirmă și cercetările arheologice. Astfel, în anul 1868 a fost descoperită o inscripție pe ruinele cetății Dibon, fosta capitală moabită. Conținutul său privește pe regele Meșa care a purtat războaie cu regele Ioram (852—842 î.Hr.) din Israel și regele Iosafat din Iuda (871—849 î.Hr.) și el întărește cele consemnate în textul scripturistic (IV Regi 4—27).

Încheiem succinta prezentare a descoperirilor arheologice din Arabia cu datele care au fost obținute în anul 1924 de arheologi pe malul estic al Mării Moarte unde se aflau cele 5 așezări biblice: *Sodoma, Gomora, Adma, Țeboim și Țoar* (Fac. 18, 20; 19, 23—30; Deut. 29, 23; Isaia 15, 5; Ier. 48, 34). Investigațiile arheologice s-au soldat cu identificarea

unora dintre aceste orașe biblice, după cum urmează : Gomora la sud de rîul Esal și la nord de Gomora, iar Țoar numit azi Ghor el Safi pe latura cea mai sudică a Mării Moarte. În dreptul peninsulei Lișan, arheologii au obținut alte vestigii constînd din : ceramică, stîlpi pentru cult și urme de la o așezare datînd din anii 2300—1900 î.Hr. [42].

Așadar, descoperirile arheologice din Arabia confirmă pe de o parte veridicitatea textelor scripturistice, iar pe de altă parte contribuie la cunoașterea mai exactă a istoriei, culturii, civilizației și vieții religioase a popoarelor semite din antichitate.

g. **Manuscrisele de la Marea Moartă și utilitatea lor pentru studiul biblic.** Secolul nostru este dominat de cele mai senzaționale și importante descoperiri care au avut loc pe malul vestic al Mării Moarte și poartă numele de *Manuscrisele de la Marea Moartă* sau *Manuscrisele de la Qumran*. Pînă în anul 1947 nu se știa nimic de existența lor și zona în care s-au descoperit era fără importanță și mai puțin cunoscută.

Istoria acestor manuscrise stă în legătură cu o întîmplare fericită cînd niște beduini din tribul taamirilor au ajuns în posesia unor documente scrise pe care le ofereau spre vînzare negustorilor din Betleem care, necunoscînd valoarea lor, le-au oferit sume mici de bani. O parte din aceste manuscrise scrise pe piele au ajuns în posesia negustorului Kando din Betleem care, socotind că este vorba de niște documente vechi în limba siriacă, a luat legătura cu un anticar din Ierusalim și acesta s-a adresat mitropolitului Athanasie Isaye Samuel, starețul mînăstirii Sf. Marcu din acea localitate. Acesta a reușit să cumpere da la beduini un număr de 4 suluri, descoperite în prima peșteră (1 Q). Sulurile conțin textul integral al profeției lui Isaia (1 Q Isa), comentariul la profeția lui Avacum (1 Q p. Hab), statutul comunității (1 Q S) și Apocriful Genezei sau Apocalipsul lui Lameh (în aramaică). Celelalte manuscrise descoperite tot în prima peșteră de la Qumran au fost achiziționate de profesorul E. L. Sukenik (Universitatea ebraică din Ierusalim) de la un negustor din Betleem și ele conțin textul incomplet al profeției lui Isaia (1Q Is^b), isto-

42. Cl. Ganneau, *La stèle de Mèsa etc.*, în «Journal asiatique», 1887, I. S. 72; *Derenburg*, în «ZDMG», 1876, 325 s, apud dr. Vasile Tarnavschi, *op. cit.*, p. 11; A. Musil, *Arabia Petraea*, vol. 1—3, Viena, 1907—1908; Pr. A. Negoiță, *Mediul în care a apărut Noul Așezămînt. Cultura nabateenilor în lumina ultimelor săpături arheologice*, în «Mitropolia Olteniei», 1960, nr. 9—12, p. 561—575; Pr. Gh. Gheția, *Saba. Studiu de arheologie biblică*, în «Mitropolia Banatului», 1967, nr. 9—10, p. 662—696; G. M. Landes, *The Material Civilisation of Ammonites*, în «Biblical Archaeologist», an. 1961, p. 66—68; E. Puech — A Rove, *L'inscription de la citadelle d'Amman*, în «Revue biblique» 1973, p. 531—546; W. F. Albright, *Some Comments on the Aman citadel Inscription*, în «Bulletin of the American Schools of Oriental Research», an. 1970, p. 38—40; Diac. prof. Em. Cornițescu, *op. cit.*, p. 572.

ria «Războiului fiilor luminii contra fiilor întunericului» (1QM) și o culegere de «Imne» (1QH).

Specialiștii, ajungînd în posesia unor manuscrise deosebit de valoroase pentru istoria textului Vechiului Testament, au început, în primăvara anului 1949 explorarea sumară a primei peșteri de la Khirbet Qumran și au mai descoperit încă 7 sau 11 manuscrise, precum și multe fragmente de texte care scot din anonimat regiunea nord-vestică a Mării Moarte. Pe marginea acestor manuscrise care au trezit un viu interes din partea orientaliștilor, s-au publicat monografii și ample comentarii [43].

Manuscrisele biblice au fost descoperite în 3 locuri principale din deșertul Iuda : *Khirbet Qumran, Wadi Muraba' at și Khirbet Mird.* Cele mai multe documente s-au găsit în grota a 4-a de la Khirbet Qumran unde se înregistrează și cel mai vechi document biblic scris în secolul III î.Hr. (4 Q Sam^b).

Pentru stabilirea vechimii manuscriselor, specialiștii au folosit metoda comparativă dintre scrierea de la Qumran și cea a textelor ebraice din sec. IX d. Hr. și papirusul Nash alcătuit din cele 10 porunci și rugăciunea «Șema», redactat în secolul II î.Hr. — III d. Hr.Pentru compararea manuscriselor s-au mai folosit și textul inscripției Bene Hazir din Ierusalim datînd din secolul I î.Hr. și documentul Edfou. La stabilirea datei textelor de la Marea Moartă s-a făcut uz și dé metoda de cercetare cu Carbon 14 și s-a constatat că sulurile de la Qumran se încadrează în secolele III—I î.Hr. [44].

În pustiul Iuda, în regiunea Khirbet Qumran s-au descoperit 11 grote între anii 1949—1956. Prima grotă are material arheologic mai modest, deoarece după ridicarea manuscriselor ebraice de către beduini, au mai rămas doar fragmente de suluri estimate la peste 500 provenite de la 70 de lucrări. Aceste fragmente de 16—34 cm. lungime, redactate pe piele, conțin o parte din textele biblice ale cărților : *Facerea, Levitic, Deute-*

43. R. J. Tournay, *Les anciens manuscrits hebreux recement decouverts,* în «Revue biblique», an. 1949, p. 204—233 ; M. Burrows și alții, *The Dead Sea Scrolls of St. Mark's Monastery,* vol. I, New Haven, 1950, p. 18—22 ; E. L. Sukenik, *Megiloth genuzoth, Rouleaux enfouis dans une antique geniza decouverte dans le desert de Juda, Rapport preliminaire,* Foundation Bialik, 1948, p. 35—42 ; idem, *Second Rapport,* Jerusalem, 1950, p. 71—74 ; I. D. Amusin, *Manuscrisele de la Marea Moartă,* Ed. Științifică, 1965, p. 42—46 ; J. T. Milik, în «Biblica», an. 1950, p. 15—22.

44. R. J. Tournay, *op. cit.,* p. 207 datează manuscrisele din sec. I d.Hr. ; J. C. Trever, în «Bulletin of the American Schools of Oriental Research», an. 1949, nr. 119, p. 35 susține că textul de la Isaia e din anii 125—110 î.Hr. ; S. Birnbaum, în «Bulletin of the American Schools of Oriental Research», an. 1949, nr. 115, p. 22 susține prima jumătate a sec. I î.Hr. ; W. F. Albright, *A Phenomenal Discovery,* în «Biblical Archaeologist», an. 1948, p. 21—22 ; P. Kahle, *The Age of the Scrolls,* în «Vetus Testamentum», an. 1951, nr. 1, p. 38—48.

ronom și Judecători, iar altă parte sînt comentarii la scrierile profetice *Naum, Sofonie, Miheia și Cartea Psalmilor* [45].

Față de prima grotă, numerotată convențional ca și celelalte peșteri cu o cifră arabă însoțită de litera Q = (1Q), în cea de-a doua (2 Q) explorată în primăvara anului 1952, s-au găsit mai multe fragmente (188) din cărțile Vechiului Testament : *Facerea, Ieșirea, Levitic, Numeri, Deuteronom, Regi, Rut, Psalmi, Iov, Ecclesiast și Ieremia.*

Identificată în același an de arheologi, cea de a 3-a grotă (3 Q) adăpostește un număr de 24 manuscrise, degradate din cauza șobolanilor și a umezelei infiltrată în interiorul acesteia. Din aceste manuscrise s-au descifrat texte din următoarele scrieri canonice : *Facerea, Isaia însoțit de un comentar sau glosă, Iezechiel, Osea, Psalmi și Plîngerile lui Ieremia.*

Deși fusese descoperită mai înainte de beduini, totuși în grota a 4-a (4 Q), arheologii au dat la iveală un număr de 330 manuscrise biblice și un lot de scrieri redactate în limba greacă. Manuscrisele utilizează scrierea pătrată și conțin texte din toate cărțile canonice ale Vechiului Testament, exclusiv cartea Estera. Prezența lor numeroasă în această grotă a făcut pe cercetători să afirme că locul de aici a fost cîndva o adevărată bibliotecă cu scrieri religioase și laice. În această bibliotecă se mai aflau și comentariile la cărțile *Facerea, Isaia, Osea, Sofonie, Miheia, Naum și Psalmi,* precum și parafrazările biblice la primele două cărți din Pentateuh. Tot aici era depus un fragment din «ciclul lui Daniel» referitor la rugăciunea lui Nabonide, care este mai veche decît textul cărții lui Daniel și nu depinde strict literar de profeție [46].

Cîteva fragmente de texte scripturistice la cărțile Deuteronom (cap 7—9), III Regi, Psalmul 119, Isaia, Ieremia și Amos au fost scoase în anul 1952 de arheologi în grota a 5-a (5Q). Tot în anul 1952 s-a descoperit a 6-a peșteră înăuntrul căreia s-au găsit 57 fragmente de manuscrise pe piele și 718 texte pe papirus. Fragmentele cuprind versete din cărțile : *Deuteronom, III—IV Regi, Psalmi, Cîntarea Cîntărilor și Daniel.*

---

45. Roland de **Vaux**, *La grotte des manuscrits hebreux*, în «Revue biblique», an. 1949, p. 587—603 ; I. D. Amusin, *op. cit.*, p. 54—89 ; J. T. Milik, *Fragment d'un midrash de Michee dans les manuscrits de Qumran*, în «Revue biblique», an. 1952, p. 412—418 ; J. M. Alegro, *A Newley discovered Fragment of Psalm 37 from Qumran*, în «Palestine Exploration Quarterly», an. 1954, p. 69—75 ; idem, în «Journal of Biblical Literature», an. 1956, nr. 75, p. 94—95.

46. Roland de **Vaux**, *Exploration de la region de la Mer Morte*, în «Revue Biblique», an. 1953, p. 540—560 ; *Le travail d'edition des fragments manuscrits de Qumran*, în «Revue Biblique», an. 1956, p. 49—50 ; M. Baillet și alții, *Discoveries in the judaean Desert of Jordan III*, Oxford, 2 vol. XIII—337 ; Pr. prof. Gr. Marcu, *Lumini de la răsărit. Zece ani de la descoperirea manuscriselor străvechi din depresiunea Mării Moarte*, în «Studii Teologice», an. 1958, nr. 1—2, p. 126—138 ; J. T. Milik, *Dix ans de decouverts dans le desert de Juda*, Paris, 1957, p. 18—19 ; F. M. Cross, *The Oldest Manuscripts from Qumran*, în «Journal of Biblical Literature», an. 1955, nr. 74, p. 147—172.

Un număr mic de manuscrise au fost adunate de arheologi în anul 1955 în interiorul a 4 peșteri (7Q—10Q), numite din această cauză «grote mici».

Fragmentele din grota a 7-a = (7Q) sînt niște bucăți de manuscrise deteriorate, unele din ele fiind scrise în limba greacă și conțin texte din cărțile Ieșirea și Epistola lui Ieremia. Dacă din grota a 8-a = (8 Q) s-au identificat texte din unele cărți din Pentateuh (Facerea, Ieșirea și Deuteronom), din grota 9 = (9 Q) și 10 = (10 Q) nu s-au găsit fragmente din manuscrise biblice. Ultima grotă, (11 Q) a fost investigată în anul 1956 și în cele două încăperi ale sale, vizitate mai înainte de beduini, arheologii au mai găsit manuscrise biblice cu caractere paleoebraice, din epoca persană. Aceste manuscrise reprezintă texte din Levitic, Psalmi, Psalmi apocrifi și un targum la cartea Iov [47].

Într-un alt grup de peșteri, situat la sud de Khirbet Qumran, în regiunea Wadi Murabat, au fost adăpostite alte manuscrise biblice. O parte din ele au fost luate și vîndute înainte de a se începe cercetările din anul 1952, efectuate sub conducerea profesorilor Roland de Vaux și Lancester Harding. Numărul manuscriselor este mai mic față de cel de la Khirbet Qumran și majoritatea lor o formează fragmentele redactate în mai multe limbi : ebraică, aramaică, nabateană, greacă și arabă. Textele biblice sînt scrise înainte de anul 70 d.Hr., probabil în secolele I î.Hr. — I d.Hr. Conținutul lor are texte din cărțile Pentateuhului (Facerea, Ieșirea, Deuteronom), profeția lui Isaia, profeții mici și Psalmi [48].

În anul 1953 o expediție arheologică belgiană a efectuat investigațiile de la Khirbet Mird situat în apropiere de mînăstirea Sf. Sava. Aici s-au scos la lumină cîteva fragmente de manuscrise redactate în limba ebraică, greacă, aramaică, arabă și nabateană. Aceste manuscrise conțin fragmente din cărți profetice încă neidentificate [49].

Cunoscînd istoria descoperirilor efectuate pe cele 3 locuri, se poate spune că manuscrisele de la Khirbet Qumran ocupă primul loc, iar ultimul cele de la Khirbet Mird în ceea ce privește valoarea lor pentru istoria textului și studiul biblic al Vechiului Testament. În urma unei sta-

47. A. Vincent, *Les manuscrits hebreux de Qumran*, Paris, 1955; Wilson, *The Scrolls from The Dead Sea*, New York—Oxford, 1955, p. 9—110; Van der Ploeg, *Fragments d'un manuscrit de Psaumes de Qumran* (11 Q Psb), în «Revue biblique», an. 1965, p. 210—217; Roland de Vaux, *Fouilles de Khirbet Qumran. Rapport preliminaire sur le 3-a, 4-e et 5-e campagnes*, în «Revue biblique», an. 1956, p. 566—575; F. M. Cross, *The Ancient Library of Qumran and Modern Studies*, New York, 1958, p. 25.

48. Roland de Vaux, *Les grottes de Muraba'at et leurs decouvertes*, în «Revue biblique», an. 1953, p. 246—247; idem, *Quelques textes hebreux de Muraba'at*, în «Revue biblique», an. 1953; P. Benoit, *Discoveries in the Judaean Desert, II, Les grottes de Muraba'at*, 1961, vol. 2, 304 p.

49. I. D. Amusin, *op. cit.*, p. 63—64.

tistici a documentelor provenite din regiunea vestică a Mării Moarte s-a apreciat că ele se ridică la cifra de *40.000 fragmente, reprezentînd 600 cărți dintre care 10 sau 11 sînt redate integral.*

Manuscrisele de la Marea Moartă constituie *cele mai importante mărturii din cadrul izvoarelor scrise și ele reprezintă documentul cel mai de seamă pentru critica textuală, istoria canonului biblic și filologia sacră a Vechiului Testament.* Valoarea lor incontestabilă a atras cu vremea atenția specialiștilor care au abordat cu mult zel și meticulozitate în studii, comentarii, traduceri sau monografii problema noilor manuscrise a căror vechime depășesc cu peste un mileniu pe cele existente la textul masoretic. Observațiile obiective, opiniile realiste și concluziile specialiștilor au fost tipărite în diferite reviste și îndeosebi în noua revistă cu profil special de qumranologie «Revue de Qumran», primul său număr apărînd la Paris în anul 1958. Publicațiile depășesc cifra de 3000, ceea ce înseamnă că cei ce acordă importanță qumranologiei sînt în număr mare și contribuie la sublinierea utilității documentelor biblice pentru studiul Vechiului Testament.

Descoperirile arheologice de la Marea Moartă au deschis noi drumuri pentru a aprecia cu mai multă obiectivitate vechimea textelor Sfintei Scripturi. Unii dintre specialiști au fost nevoiți să abandoneze opiniile lor privind vechimea textului și în urma comparației făcute între cele trei versiuni scripturistice : Textul de la Qumran, Textul masoretic și Textul grecesc (Septuaginta) să observe o concordanță de fond, ceea ce atestă păstrarea nealterată a învățăturii (partea de fond a Vechiului Testament) [50].

Micile deosebiri de formă, ca de exemplu textele din «Statutul comunității» care se apropie mai mult de textul Pentateuhului samaritean al textului masoretic, sau textele de la Khirbet Qumran care sînt mai apropiate de varianta ebraică (textul masoretic) decît traducerea Septuagintei, nu afectează integritatea dogmatică. Eliminînd aceste diferențieri de formă cauzate și de neatenția copiștilor de la Qumran sau de limbajul propriu fiecărei variante, se poate ajunge la stabilirea textului cel mai apropiat de original. O apreciere justă a textului biblic nu se oprește la formă care suferă schimbări lingvistice în decursul vremii, ci la fond, partea esențială a Sfintei Scripturi pe care se fundamentează dogmele și învățătura religios-morală.

50. F. M. Cross, *The Contribution of the Qumran Discoveries to the Study of the Biblical Text*, în «Israel Exploration Journal», an. 1956, p. 82; J. Carmignac, *Les textes de Qumran*, în «H. H. Rowley, Histoire de la secte Qumranienne», p. 175—282, cf. H. Cazelles și alții, *De Mari à Qumran*, vol. II, Paris, 1989; W. H. Brownlee, *The Meaning of the Qumran Scrolls for the Bible with special Mention to the Book of Isaiah*, London, Oxford, New York, 1964, p. 207—250.

Sulurile de la Marea Moartă și, îndeosebi, textele din grota a 4-a, se apropie mai mult de traducerea grecească, ceea ce înseamnă că ele scot în valoare Septuaginta care a respectat un vechi text ebraic deosebit numai ca formă de cel folosit de masoreți. Septuaginta a rămas textul oficial al Bisericii Ortodoxe, după cum la romano-catolici este Vulgata, iar pentru protestanți Textul masoretic.

Canonul biblic al Vechiului Testament, așa cum a fost păstrat de tradiția iudaică și preluat de Biserică, este confirmat de Manuscrisele de la Marea Moartă. Excepție face numai cartea Estera, deoarece în timpul copierii acestor manuscrise (sec. I î.Hr. — I d.Hr.) rabinii manifestau dubii asupra canonicității acesteia și acest lucru a fost respectat și de viețuitorii rigoriști de la Marea Moartă.

Descoperirea manuscriselor biblice a dat un nou avînt în studierea literaturii biblice și post-biblice. Textele de la Marea Moartă dau posibilitatea teologilor să alcătuiască noi dicționare și să facă concordanțe complete pentru cărțile Vechiului Testament. Ele suplinesc, într-o oarecare măsură, lipsa manuscriselor ebraice care pînă în anul 1947 nu depășeau ca vechime secolul IX d.Hr. Lipsa acestor documente vechi ebraice este firească, dacă ținem seama de obiceiul evreilor care, din respect față de textul sfînt, distrugeau cărțile de cult sau le depuneau în gropi ascunse, probabil în afara cetăților, ca să nu fie expune profanării din partea celor neștiutori sau răuvoitori.

Pentru Arheologia biblică și studiul Vechiului Testament, Manuscrisele de la Marea Moartă constituie cel mai important izvor nescris, studiile care s-au făcut se fac și urmează să fie publicate de persoane competente vor arunca noi lumini și perspective pentru istoria textului sfînt și autoritatea istorică a Sfintei Scripturi. Qumranolgia devine astfel o disciplină teologică ce confirmă autenticitatea și autoritatea divină a cuvîntului dumnezeiesc care a ajuns nefalsificat pînă la noi și față de care avem îndatorirea să-l păstrăm în toată puritatea lui.

IZVOARELE SCRISE ALE ARHEOLOGIEI BIBLICE

Alături de descoperirile umane și monumentele care au fost descoperite pe teritoriul Țării Sfinte, de o importanță majoră pentru Arheologia biblică sînt izvoarele scrise.

Între acestea pe primul loc se situează Sfînta Scriptură, în care găsim relatări despre pămîntul Canaanului și populațiile străvechi care au locuit în această zonă a Orientului Mijlociu, despre climă, floră, faună și, în mod special, despre religia, datinile și obiceiurile vechilor evrei. De menționat însă că nu toate scrierile biblice oferă în aceeași măsură material documentar pentru Arheologia biblică. Mai bogate în conținut, sub acest raport, sînt cărțile Pentateuhului și cărțile istorice, din Vechiul Testament, iar din Noul Testament — Evangheliile și Faptele Apostolilor.

Față de celelalte izvoare scrise, cărțile Sfintei Scripturi poartă amprenta inspirației dumnezeiești, ceea ce face ca și informațiile pe care ni le transmit ele să aibă o valoare deosebită.

Îndată după Sfînta Scriptură se amplasează, ca izvoare de primă mînă pentru Arheologia biblică, scrierile lui *Iosif Flaviu,* personalitate proeminentă a iudaismului palestinian din secolul I al erei creștine.

Acesta s-a născut la Ierusalim, prin anul 37 d.Hr. Tatăl său se numea Matatia și făcea parte din tagma preoțească. După mamă se trăgea din familia arhierească și princiară a Hasmoneilor. A primit din fragedă vîrstă o temeinică instrucție religioasă, cunoscînd bine doctrinele fariseilor, saducheilor și esenienilor.

La izbucnirea războiului iudaic contra romanilor (an 66 d.Hr.), Iosif Flaviu s-a înrolat în armată și i s-a încredințat conducerea trupelor din Galileea. Armata condusă de el n-a putut ține însă mult timp piept puhoiului soldaților inamici și de aceea s-a risipit în dezordine. Iosif s-a predat romanilor și a ajuns sclavul lui Vespasian, care comanda pe atunci armata împotriva evreilor. Cînd Vespasian a ajuns peste doi ani împărat, Iosif l-a urmat la Roma, primind din partea acestuia eliberarea din sclavie și ca recunoștință va adăuga numelui său pe acela de Flavius, care era numele de familie al eliberatorului său. La Roma a scris o vastă operă istorică. Cea mai importantă scriere a sa se intitulează : «*Antichitățile iudaice*». Este împărțită în douăzeci de cărți și redă istoria poporului evreu de la origini și pînă la izbucnirea războiului iudaic. Primele zece cărți urmează pas cu pas istori-

sirile biblice, pînă la captivitatea babiloniană (an 586 î.d.Hr.). De la cartea a unsprezecea și pînă la a patrusprezecea este înfățișată istoria evreilor din timpul domniei lui Cirus și pînă la domnia lui Irod cel Mare. Cărțile a cincisprezecea, a șaisprezecea și a șaptesprezecea au drept obiect domnia lui Irod cel Mare, iar ultimele cărți merg de la moartea acestui rege și pînă la începutul războiului contra romanilor.

A doua scriere a lui Iosif este *«Despre războiul iudaic»*, o continuare, precum vedem, a celei dintîi. Și în această lucrare a sa, Iosif se plasează în postura de apologet al neamului său, combătîndu-i pe răuvoitorii care îi defăimau pe evrei și prezentau răstălmăcit datele în legătură cu războiul contra romanilor. Scrierea se împarte în șapte cărți. După ce rezumă în primele două istoria evreilor de la Antioh al IV-lea Epifanes (175 î.Hr.) și pînă la sfîrșitul primului an al războiului, Iosif descrie în a treia carte insurecția din Galileea, iar în următoarele patru cărți tratează despre toate evenimentele care s-au întîmplat pînă la sfîrșitul campaniei militare contra romanilor. Este impresionantă descrierea pe care o face Ierusalimului și templului, înainte de distrugerea acestora de către trupele romane. Se cuvine reținut că este vorba de același Ierusalim în care a poposit adesea și pe care l-a plîns, pentru sfîrșitul său iminent, Însuși Mîntuitorul.

O altă scriere a lui Iosif Flaviu are drept titlu: *«Contra lui Appion»* sau *«Despre vechimea istoriei evreilor»*. Cartea este o pledoarie scrisă după anul 93 contra unui autor egiptean, pe nume Appion, care contesta vechimea religiei evreilor pe motiv că istoricii vechi, mai ales greci, nu se prea referă în scrierile lor la evrei.

În antichitatea creștină și în evul mediu, opera lui Iosif Flaviu s-a bucurat de o mare prețuire. Fer. Ieronim îl onorează pe autorul ei cu apelativul de «Tit Liviu grec». Ulterior însă unii autori care i-au cercetat cu un mai ascuțit spirit critic opera, l-au judecat mai puțin favorabil. Cu toate acestea pare straniu faptul că aceeași autori s-au folosit masiv de scrierile lui Iosif Flaviu și de cele mai multe ori ca de unica sursă de informare. Este cert că atît la evrei cît și la creștini, cel puțin epoca de după Macabei și pînă la anul 70 d.Hr. este cunoscută mai ales din cărțile lui Iosif Flaviu. Manualele de istorie biblică și arheologie, atît în Răsărit cît și în Apus, au fost și au rămas tributare acestui scriitor evreu.

Alt scriitor evreu, a cărui operă a servit ca sursă de inspirație pentru Arheologia biblică este *filosoful Filon din Alexandria*. Acesta s-a născut în jurul anului 20 î.Hr., în cetatea de la vărsarea Nilului în Marea Mediterană. Se trăgea și el dintr-o familie preoțească și a pri-

mit o educație aleasă, lucru obișnuit în familiile preoțești. Sub influența filosofiei platonice, Filon a îmbrățișat ideea existenței Logosului, care în viziunea sa este «*Primul Principiu, ideea arhetipală sau prima măsură a tuturor lucrurilor*». Era adeptul interpretării alegorice a Sfintei Scripturi. Atașat trup și suflet Legii mozaice, Filon a fost un om al trăirii profunde, al cultului interior. Și-a dedicat întreaga viață studiului Scripturii și meditației. A întreprins frecvent pelerinaje la Ierusalim spre a se întări sufletește prin contactul direct cu locurile unde s-a derulat tumultos istoria propriului popor, unde se afla templul și unde se prăznuiau mai fastuos ca oriunde marile sărbători ale iudaismului. A fost un scriitor prodigios. Ne-au rămas de la el numeroase scrieri, care din fericire au ajuns, în cea mai mare parte, pînă la noi. Dintre acestea, mai însemnate pentru Arheologia biblică sînt : *Despre Avraam, Despre Iosif, Despre Moise, Despre Decalog, Despre viața contemplativă, Despre legile speciale*, în patru cărți, cuprinzînd următoarele tratate : *Despre circumciziune, Despre monarhie sau despre unitatea lui Dumnezeu, Despre templu, Despre preoți, Despre animalele pentru jertfe, Despre felul corect de a jura, Despre sabat, Despre cinstirea datorată părinților* etc.

Alături de izvoarele amintite, o altă sursă de inspirație pentru Arheologia biblică o constituie literatura rabinică, respectiv *Talmudul* și celelalte scrieri ale învățaților evrei din primele cinci secole creștine.

Cuvîntul *Talmud* (תלמוד) vine de la verbul ebraic למד -el a învățat. Este vorba prin urmare de o carte de învățătură sau de comentariu asupra Legii, care s-a constituit treptat, circulînd întîi pe cale orală, iar mai tîrziu transpunîndu-se în scris.

Încă de la apariția lor, Legile din Pentateuh au trebuit explicate. Lucrul acesta s-a impus însă cu și mai mare acuitate cînd în viața evreilor s-a produs acea zguduitoare dramă a distrugerii templului și a ducerii în robie a celei mai mari părți a poporului. Dintr-odată evreii, pentru care Legea reprezenta centru vital al existenței lor, s-au trezit în împrejurări cu totul deosebite, în care împlinirea Legii părea imposibilă. Descumpănirea lor în fața noii situații create este exprimată în Psalmul 136, scris în Babilon, în care citim : «*Acolo* (la rîul Babilonului n.n.) *cei ce ne-au robit pe noi, ne-au cerut nouă cîntare zicînd : «Cîntați-ne din cîntările Sionului !». «Dar cum să cîntăm cîntarea Domnului în pămînt străin ?»*. Nu numai cîntarea Psalmilor, respectiv practicarea cultului religios, în alt loc decît la Ierusalim și în absența templului, părea o imposibilitate ci în egală măsură și împlinirea celorlalte

prescripții ale Legii, întrucît și acelea tot spre Ierusalim și templu îndreptau atenția credincioșilor.

În astfel de situații au intervenit în chip salutar profeții *Ieremia, Iezechiel și Daniel,* care inspirați de Duhul lui Dumnezeu au indicat conaționalilor lor o altă perspectivă și o altă manieră de înțelegere și interpretare a Legii. Aceasta, au arătat ei, nu trebuie privită ca un cod rigid, imuabil, ci ca o realitate vie, care poate fi utilizată în situațiile cele mai diverse. Legea rămîne un ghid permanent valabil, care nu este supus schimbării și declinului, întrucît este cuvînt dumnezeiesc, susceptibil de reinterpretare în armonie cu circumstanțele în perpetuă schimbare ale vieții.

Acum și aici, în Babilon au luat ființă sinagogile, case de rugăciune și studiu, în care Legea era citită și interpretată cu toată atenția. Au apărut, în curînd și oameni calificați în interpretarea Legii. Ei se numeau *tanaimi,* adică instructori sau învățători de Lege. De numele acestora se leagă o adevărată tradiție de interpretare a Legii, care s-a transmis din generație în generație, pe cale orală. Între ei sînt și nume celebre precum *Hilel,* personalitate ilustră a iudaismului din prima jumătate a secolului I d.Hr. El s-a născut în Babilon și o tradiție spune că după mamă se trăgea din David. Încă de tînăr se stabilește în Iudeea unde, pe parcursul a aproximativ patruzeci de ani, va domina scena religios-morală a lui Israel. A fost creatorul unei vestite școli de tanaimi.

Contemporan cu Hilel a fost *Șamai,* care de asemenea a întemeiat o școală de exegeză biblică.

Iudaismul din primul secol al erei creștine a fost profund marcat de gîndirea acestor doi corifei. Școala lui Hilel interpreta Scriptura într-o viziune mai largă, pe cînd cei din școala lui Șamai se arătau mai rigoriști. Pînă la urmă a prevalat metoda de interpretare a lui Hilel. Acesta n-a făcut abstracție de tradițiile de interpretare ale înaintașilor ci le-a cercetat cu atenție și pe acelea pe care le-a găsit vrednice de a fi păstrate, le-a recomandat ucenicilor. A adăugat la acestea propriul său sistem de interpretare, născîndu-se astfel o selecție de tradiții orale, care va sta la baza Talmudului de mai tîrziu.

O personalitate care se va impune atenției generale, după cei doi rabini amintiți, a fost aceea a lui *Iohanan ben Zakkai,* cel mai distins elev al lui Hilel. Acesta s-a luptat din răsputeri spre a face cît mai puțin dezastruoase consecințele ocupării Iudeiei de către romani. La stăruința sa, Vespasian va îngădui ca școala de tanaimi din Ierusalimul ocupat și mai apoi distrus să se mute la Iabne (Iamina), oraș în

sudul țării cruțat de romani. Această localitate a devenit de fapt noua capitală a iudaismului greu strîmtorat. S-a stabilit aici și sinedriul.

În școala de la Iabne, Iohanan ben Zakkai a transmis ucenicilor săi învățătura moștenită de la dascălul său.

În cel de-al doilea secol după Hristos alte două nume se impun cu precădere. Primul este cel al lui *Ismael ben Elisei,* care a fost martirizat în timpul lui Adrian. Și el a întemeiat o școală de specialiști în studiul Legii. A alcătuit apoi un comentar al legilor cuprinse în ultimele patru cărți ale Pentateuhului, care de asemenea a fost încorporat mai tîrziu în cuprinsul Mișnei.

Al doilea doctor a fost *Akiba ben Iosef,* martirizat și el de către romani în anul 132. Meritul acestuia este de a fi colecționat și ordonat multitudinea de comentarii ale Legii existente pînă la el. Poate fi socotit prin urmare «arhitectul» care a elaborat planul *Mișnei,* apărută exact cu un secol după el. Fără munca sa de pionier, Talmudul n-ar fi luat ființă. Discipolii săi au urmat calea trasată de el.

Unul dintre aceștia a fost *Iuda Hanasi* (Prințul) sau *Hakadoș* (Cel Sfînt), născut în anul 135 d.Hr. Ceea ce Akiba a început, Iuda a continuat, a completat și a desăvîrșit. Dacă primul a fost, așa cum am spus, arhitectul Talmudului, cel de pe urmă a fost constructorul, edificatorul acestei vaste opere. Ca și mulți dintre înaintașii săi, tot astfel și Iuda aparține unei familii de vază. A primit o educație liberală, în sensul că pe lîngă cultura ebraică, a fost introdus și în tainele filosofiei grecești. Prin erudiția sa și-a cîștigat o autoritate incontestabilă printre evreii din Palestina. Pe parcursul unei jumătăți de secol, respectiv pînă la moartea sa survenită prin 220 d.Hr. el a exercitat și funcția de principe sau patriarh, adică un fel de șef al comunității recunoscut ca atare și de autoritățile romane, care stăpîneau în Palestina.

Marea operă pe care a realizat-o Iuda a fost compilarea tuturor corpurilor de legi iudaice, respectiv de precepte rabinice și comentarii la Lege, apărute pînă la el. A luat astfel ființă *Mișna* — prima parte a Talmudului. Cuvîntul Mișna înseamnă repetare, de la verbul «șana» — a repeta. Deci această scriere ar fi o repetare a legilor cuprinse în Pentateuh, legi comentate și explicate oral de către rabini pe parcursul secolelor, iar acum ordonate și transpuse în scris de către Iudă. Mișna a devenit în curînd manualul de învățătură în școlile din Palestina și Babilon. Ea se împarte în șase părți numite *sedarim,* dintre care fiecare cuprinde un anumit număr de tratate. În total sînt 63 de tratate. Apoi, fiecare tratat se împarte în capitole, care la rîndul lor se subdivid în paragrafe. Iată pe scurt cuprinsul Mișnei :

1. Ordinea sau partea primă : *Zeraim* (Despre semințe) sintetizează toate legile privitoare la ofrandele din grîne, fructe, făină, untdelemn, ce trebuiau aduse la templu. Dintre tratatele acestei părți amintim : Berakot (binecuvîntări), care cuprinde reglementări privitoare la cultul divin ; Șeviit (Șeptimea), care subsumează legile privitoare la anul sabatic ; Bikurim (Primițiile sau ofrande), care cuprinde legile referitoare la ofrandele ce trebuiau aduse de fiecare credincios la templu.

2. Partea a doua : *Moed* (anotimpuri sau soroace), cuprinde legile referitoare la sărbători. Dintre tratatele acestei părți amintim : *Șabat*, în care se găsesc rînduite legile care interzic orice muncă în sabat ; *Pesakim* (Paștile), cuprinde dispoziții în legătură cu sărbătoarea Paștilor ; *Ioma* (Ziua), expune ritualul zilei împăcării ; *Succa* (Colibă), cuprinde dispoziții în legătură cu sărbătoarea corturilor ; *Roș haşana* (Anul nou), redă dispozițiile în legătură cu sărbătoarea care marca începutul anului.

3. Partea a treia : *Naşim* (Despre femei) expune legile referitoare la căsătorie. Tratatele mai semnificative ale acestei părți sînt : *Iebamot* (Căsătoria de levirat), în care avem sintetizate legile privitoare la acest gen de căsătorie între cumnați, ca și la gradele de rudenie care constituie impedimente la căsătorie ; *Ketubot* (Documente matrimoniale), care conține legi referitoare la zestre și, contractul de căsătorie ; *Sota* (adulterul presupus) ; *Ghitim* (divorțurile).

4. Partea a patra : *Nezichin* (infracțiuni, delicte) se referă la pagube, lezări ale avutului sau persoanei altuia, instanța de judecată, proceduri, etc. Dintre tratate amintim : *Bava kamma* (Prima poartă), care cuprinde legi privitoare la prejudiciile aduse unei persoane (injurii, leziuni corporale, etc.) ; *Bava metia* (Poarta de mijloc), subsumează legile referitoare la proprietate, vînzări și cumpărări ; *Bava batra* (Ultima poartă) cuprinde prescripții privitoare la bunurile imobiliare și succesiunea ereditară ; *Sanhedrin* (Tribunale) — tratează despre instanțele de judecată, procedurile judiciare, delicte și crime ; *Avoda zara* (Idolatria), în care se fac referiri la riturile și cultele păgîne și la interdicția practicării acestora de către evrei.

5. Partea a cincea : *Kodaşim* (Lucrurile sfinte), cuprinde legile referitoare la sacrificii, ofrande, voturi, cultul religios, locașul de cult, etc. Dintre tratatele acestei părți amintim : *Zebakim* (Sacrificii), care redă sistemul sacrificial de la templu ; *Bekorot* (Întîii născuți), care cuprinde legile privitoare la răscumpărarea celor întîi născuți ; *Tamid* (Ofrandele perpetui sau zilnice), în care avem descris ritualul zilnic de la templu.

6. Partea a șasea : *Teharot* (Lucruri curate) expune prilejurile de întinare și prescripțiile privind spălările rituale. Dintre tratate amin-

tim : *Kelim* (Vase), care redă legile privitoare la purificarea vaselor şi obiectelor liturgice şi casnice întinate în vreo împrejurare ; *Negaim* (Plăgi) expune legile referitoare la tratarea şi vindecare leprei ; *Nida* (Întinarea cauzată de diferite stări fiziologice) ; *Micvaot* (Băile rituale) — redă legile referitoare la obligativitatea utilizării băilor rituale.

Odată încheiată, Mişna a constituit ea însăşi obiect de cercetare şi studiu. Asupra ei s-au făcut comentarii care au primit numele de *Chemara,* adică completare, pentru că prin aceste comentarii se completau legile şi prescripţiile cuprinse în Mişna.

Principalele şcoli în care s-au alcătuit astfel de comentarii la Mişna au fost : Cezareea, Seforia şi Tiberiada, în Palestina şi Ņehardea, Sura şi Pumbedita, în Babilon.

Spre sfîrşitul secolului IV d.Hr. s-a alcătuit o colecţie sau un compendiu şi a acestor comentarii ale Mişnei, luînd naştere cele două Ghemare : cea palestiniană şi cea babiloniană. Din unirea Mişnei cu cele două Ghemare au luat naştere cele două Talmuduri : *Talmudul palestinian* şi *Talmudul babilonian.* Cel dintîi cuprinde, prin urmare, textul Mişnei şi Ghemara palestiniană, iar cel de-al doilea cuprinde textul Mişnei şi Ghemara babiloniană. Ca întindere, Talmudul babilonian îl depăşeşte pe cel palestinian deoarece Ghemara babiloniană este de opt ori mai întinsă decît Ghemara palestiniană. Şi ca valoare doctrinară şi interpretativă, Talmudul babilonian îl depăşeşte pe cel palestinian.

Pe lîngă această masivă operă, care cuprinde, precum am văzut, referiri la un larg evantai de probleme specifice istoriei, civilizaţiei şi religiei iudaice, mai există o serie de alte scrieri de aceeaşi provenienţă, folositoare la cunoaşterea şi interpretarea antichităţilor biblice. Amintim astfel, două însemnate cronici : *Seder olam rabba* şi *Seder olam zutta,* adică Ordinea sau Cronica Mare şi Ordinea sau Cronica mică a lumii, în care găsim o explicare, în prima mai pe larg, iar în a doua mai pe scurt a istoriei sfinte *de la Adam, la Alexandru Macedon.* Ambele scrieri au apărut în sec. II d.Hr.

Pe aceeaşi linie se înscriu *Mechilta,* un comentar la unele locuri din Exod, despre ritualurile şi ceremoniile iudeilor, şi *Siffra* sau *Toha rat Kohanim,* un alt comentariu, dar la cartea Levitic, explicînd aceleaşi probleme de ritual şi privitoare la slujba preoţească.

Amintim de asemenea cele două scrieri cabalistice : *Sefer Ieşira* (Cartea creaţiunii) şi *Sefer Zohar* (Cartea splendorii), care cuprind pretinsele revelaţii făcute în chip tainic lui Moise, pe muntele Sinai şi transmise de acesta unor iniţiaţi, pe cale orală şi apoi perpetuate din generaţie în generaţie.

La capitolul «Izvoarele scrise ale Arheologiei biblice» se înscriu și operele unor rabini care au trăit în timpurile de mai tîrziu. De renume, în această privință, se bucură rabinul Moșe ben Maimon sau Maimonide, cum este cunoscut mai bine. Acesta s-a născut la Cordoba, în anul 1139 și a murit în 1208, în Egipt. Dintre scrierile lui amintim : a) *Un comentar al Mișnei,* scris în arabă, iar mai apoi tradus și în ebraică. b) *Mișne ha Tora* (Repetarea Legii) — un compendiu al Mișnei în patrusprezece cărți, cunoscut și sub numele de *Iad hazaka* (Mînă tare), după cifra 14 care în ebraică se exprimă prin literele (id), care înseamnă mînă și la care s-a adăugat cuvîntul «tare». Este scrierea cea mai importantă a lui *Maimonide* și constituie o sinteză a întregii legislații mozaice și a principalelor aspecte religioase.

În secolul al IV-lea, rabi Iacob ben Așer a revizuit și îmbogățit textul scrierii Iad hazaka a lui Maimonide, dîndu-i un titlul nou : *Arbaa turim,* adică cele patru ordini, iar în secolul al XV-lea, rabi Iosef ben Efraim Karo i-a adăugat un renumit comentar intitulat *Bet Iosef* (Casa lui Iosif). Un rezumat al acestui comentar al lui Karo este cunoscut sub numele de *Șulhan aruch* — (Masa așternută).

Alți rabini ale căror scrieri pot fi luate în considerare pentru informațiile pe care ni le transmit despre fapte, evenimente, datini specifice poporului evreu sînt : rabi Șlomo Itachi (Rași) din sec. XI, rabi Abraham ben Meir ben Ezra (Ibn Ezra) din sec. XII, rabi David Kimchi (Radak) tot din sec. XII, rabi Isaac Abarbanel din sec. XV.

Literatura altor popoare. Pentru Arheologia biblică, un izvor însemnat îl constituie și literatura altor popoare orientale, învecinate cu evreii sau cu care ei s-au aflat în contact pe parcursul timpului, precum sînt : egiptenii, fenicienii, babilonienii, perșii, arabii. Din păcate, literatura acestor popoare s-a păstrat numai fragmentar. Astfel amintim :

a) *Istoria dinastiilor egiptene,* lucrare scrisă în limba greacă de Manetho, preot și arhivar în Heliopolis, din îndemnul faraonului Ptolemeu Filadelful. Scrierea datează cam de pe la anul 260 î.Hr. și se păstrează din ea numai fragmente reproduse de Iosif Flaviu, în cartea sa «Contra lui Appion». De această lucrare s-au folosit și scriitorii creștini Iuliu Africanul și Eusebiu de Cezareea, în scopul determinării cronologiei biblice.

b) *Istoria Feniciei,* compusă în limba greacă de Filo din Biblos, care a trăit în timpul împăratului Adrian. Și din această operă avem numai fragmente păstrate în Istoria bisericească a lui Eusebiu.

c) *Antichitățile asiriene și babiloniene* scrise în limba greacă de istoriograful, astronomul și preotul Berosus din Babilon, care a trăit în

secolul III î.Hr., păstrată de asemenea numai în fragmente la Iosif Flaviu şi la Eusebiu.

d) *Zend-Avesta* (Cuvîntul viu, învăţătura vie sau Legea) — scrierea sacră a religiei persane sau Zoroastrismului.

e) O istorie şi o Geografie armene, scrise de Moise din Horone, în sec. V d.Hr., în limba armeană.

f) *Coranul,* scrierea sfîntă a islamismului.

g) *Cronica siriană* (Chronicum syriacum) a lui Grigorie Abulfaragi sau Bar Evreul, care a trăit în sec. XIII. Este vorba de o istorie universală de la Adam şi pînă în timpul în care a trăit autorul. Cronica este alcătuită din trei părţi : prima tratează istoria politică, iar celelalte două se ocupă de istoria bisericească a iacobiţilor şi nestorienilor din Siria.

h) Dintre istoricii greci care fac unele referiri la evrei îi amintim pe *Herodot, Polibiu, Diodor Sicului, Strabo,* iar dintre scriitorii latini se cuvin menţionaţi *Pliniu* (Hist. nat.), *Tacitus* (Anales), *Iustin* şi *Ieronim.*

Mărturiile scriitorilor greci şi latini despre evrei sînt adunate de către L. Geiger în «Quid de Iudeorum moribus atque institutis scriptoribus Romanis persuasum fuerit», Berlin 1872 şi Th. Reinach, Textes d'auteurs grecs et romanis relatifs au judaisme, Paris, 1895.

Literatura Arheologiei biblice

Scrieri în care sînt tratate teme cu caracter arheologic-biblic avem încă din primele secole creştine. Astfel, *Eusebiu de Cezareea* scrie lucrarea : «Περὶ τῶν τοπικῶν ὀνομάτων τῶν ἐν τῇ θεία γραφῇ» — «Denumirile de locuri din Sfînta Scriptură», cunoscută şi sub numele de «Onomasticon». Cartea cuprinde o consemnare a locurile amintite în Vechiul Testament, cu redarea unor scurte date în legătură cu situaţia lor.

Acelaşi caracter îl are şi scrierea *Sf. Epifanie* intitulată : «Περὶ μέτρων καὶ σταθμῶν» — «Despre măsuri şi greutăţi», în care face, la început, o trecere în revistă a traducerilor Vechiului Testament iar în partea a doua, după ce descrie pe larg unităţile de măsură şi greutăţile amintite în Sfînta Scriptură, vorbeşte despre unele localităţi biblice şi ne transmite informaţii despre obiceiurile şi datinile vechilor evrei.

Literatura Arheologiei biblice, în adevăratul sens al cuvîntului, se vo constitui însă mult mai tîrziu şi anume începînd cu secolul al XVI-lea cînd se întreprind studii mai temeinice asupra Sfintei Scripturi şi

se manifestă un interes mai susținut față de locurile unde s-a pregătit și s-a petrecut evenimentul mîntuirii lumii.

Amintim astfel, ca început al acestei literaturi cartea lui Carol Sigonius : «*De Republica Hebraeorum*», Frankfurt 1585, în care tratează despre antichitățile sfinte, respectiv despre lăcașurile de închinăciune, timpurile sfinte, ceremoniile religioase și personalul de cult la vechii evrei. Precum vedem, cartea cuprinde numai o parte din vasta arie a Arheologiei biblice.

Tot la sfîrșitul secolului al XVI-lea publică și benedictinul *Arias Montanus scrierea :* «Antiquitatum judaicarum libri IX, in quibus praeter Judeae, Hierosolymarum et templi Salomonis accur, delineationem praecipui sacri et profani gentis ritus describuntur», Leyda 1593.

O lucrare de Arheologie biblică mai extinsă este cea a lui Petrus Cunaeus : «*De Republica Hebraeorum libri III*, Lugdunum 1617, în care tratează despre antichitățile de stat, legislative și religioase. Ca sursă de informație autorul folosește și literatura rabinică și, în special, scrierile lui Maimonide.

O lucrare mai scurtă dar și mai sistematică este a lui Tomas Goodwin, intitulat : «*Moses et Aron s. civiles et eccles. ritus antiqq. Hebr.*», Oxford 1616.

Amintim și scrierea lui Stefani Menochii : «*De Republica Hebraeorum*», Paris, 1648.

Pînă la începutul secolului al XVIII-lea au apărut încă multe alte scrieri de Arheologie biblică, care au fost incluse în voluminoasa colecție în 34 de tomuri : «Blasii Ugolinii thesaurus antiquitatum sacrarum», Veneția, 1744—1769.

Dintre scrierile de Arheologie biblică apărute începînd cu secolul al XVIII-lea amintim :

La catolici :

Ioh. Iahn, *Biblische Archäologie*, 3 părți în 5 tom., Wien, 1796—1805.

I. M. A. Scholz, *Handbuch der biblischen Archäologie*, Bonn, 1834.

I. H. Kalthoff, *Handbuch der hebräischen Altertümer*, Münster, 1840.

I. M. A. Löhnis, *Das Land und Volk der alten Hebräer nach den in der Bibel angegebenen Zuständen*, Regensburg, 1844.

Th. Westhaus, *Biblische Altertümer zum bessern Verständnis der heiligen Schrift bearbeitet*, Regensburg, 1849.

V. L. Biasi, *Archaeologia biblica, originem, evolutionem at vitam humani generis, domesticam, juridico-politicam et religioso-moralem biblica exhibens*, Ratisbonae, 1865.

P. Scholz, *Die heiligen Altertümer des Volkes Israel*, 2, Regensburg, 1868.

D. L. Haneberg, *Die religiösen Altertümer der Bibel*, ed. a II-a, München, 1869.

B. Schäfer, *Die religiösen sowie die wichtigsten häuslichen und politischen Altertümer der Bibel*, Münster, 1878.

P. Schegg, *Biblische Archäologie*, Freiburg im.B. 1887.

Trochon, *Archäologie biblique*, Paris, 1887.

C. van Ongeval, *Praelectiones in geographiam biblicam et antiquitates hebraicas*, Gnadae, 1900.

L. Cl. Fillion, *Atlas archéologique de la Bible*, Lyon, 1883.

U. Ubaldi, *Adumbratio archaeologiae biblicae (Introductio in Sacram Scripturam*, III, 513—745), Roma, 1901.

M. Belli, *Brevis antiquitatum Iudaicarum notitia*, Roma, 1909.

F. X. Kortleitner, *Archaeologia biblica*, Oeniponte (Innsbruck), 1927.

K. A. Lipinski, *Archaeologia Biblijna*, Warszawa 1911.

H. Zachokke, *Historia sacra Veteris Testamenti*, ed. a VII-a, Vindobonae, 1920.

A. Calmet, *Dictionnaire historique et critique, chronologique, geographique et litéral de la Bible*, 2 tom., Paris, 1722 (lucrarea a fost reeditată în 4 vol. de către J. P. Migne, în 1863).

L. de Saulcy, *Dictionnaire des antiquités bibliques*, Paris, 1859.

I. Vigouroux, *Dictionnaire de la Bible contenant tous les noms de personnes, les lieux, de plantes, d'animaux mentionnes dans les Saintes Écritures, les questions théologiques, archéologiques, scientifiques sur les commentateurs anciens et modernes*, 5 vol. Paris, 1895—1912.

La protestanți:

J. Lund, *Die alten jüdischen Heiligtümer, Gottesdienste und Gewohnheiten, dargestellt in. 5 Büchern*, Hamburg, 1795.

C. Iken, *Antiquitates hebraicae secundum triplicem Iudaeorum statum, ecclesiasticum, politicum et economicum*, Bremae, 1730.

D. Jennings, *Jewish antiquities*, 2 tom., Londra, 1730.

Ch. Brunings, *Compendium antiquitatum Hebraeorum*, Frankofurti, ed. a III-a, 1759.

A. G. Wähner, *Antiquitates Ebraeorum. De israeliticae gentis origine, fatis, rebus sacris, civilibus et domesticis*, 2 tom., Gottingae, 1742—1743.

I. G. Carpzow, *Apparatus historico-criticus antiquitatum sacri codicis et gentis hebraeae*, Francofurti-Lipsiae, 1748.

I. D. Michaelis, *Mosaisches Recht*, 6 partt. Frankfurt, 1770—1775.

John E. Faber, *Archaeologie der Hebräer*, Halle, 1773.

G. L. Bauer, *Lehrbuch der hebräischen Altertümer des A. und N.T.*, Leipzig, 1797.

S. J. Bellerman, *Biblische Archäologie*, Erfurt, 1812.

Leberecht de Wette, *Lehrbuch der hebr.-jüdischen Archäologie nebst einem Grundrisse der hebr.-jüdischen Geschichte*, Leipzig, ed. a IV-a, 1864.

C. Lengerke, *Kenaan I*, Königsberg, 1844.

E. Ewald, *Die Altertümer des Volkes Israel*, Göttingen, ed. a III-a 1866.

C. Fr. Keil, *Handbuch der biblischen Arhäologie*, 2 Bde., ed. a II-a, 1875.

F. W. Schultz, *Archäologie des A.T.*, ed. a II-a, Nördlingen, 1883.

Th. de Visser, *Hebreeuwsche Archäeologie*, Utrecht, 1881.

H. Vincent, *Cannan d'après l'exploration récente*, Paris 1907.

P. Thomsen, *Palästina und seine Kultur în fünf Jahrtausenden*, ed. a II-a, Leipzig, 1917.

Wilhelm Novack, *Lehrbuch der hebäischen Archäeologie*, Freiburg, 1894.

Immanuel Benzinger, *Hebräische Archäologie*, Leipzig, 1927.

R. Kittel, *Studien zur hebräischen Archäologie, und Religionsgeschichte*, Leipzig, 1908.

E. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes im zeitalter Jesu Christ*, 3 tom., ed. a IV-a, Leipzig, 1907.

W. Cruickshant, *The Bible in the light of antiquity. A handbook of biblical Archaeology*, London, 1913.

C. I. Bedale, *The Old Testament an Archaeology*, London 1913.

S. Kraus, *Talmudische Archäologie*, 3 tom., Leipzig, 1910—1912.

W. Smith and I. M. Fuller, *A Dictionary of the Bible, comprising its Antiquities, Biography, Geography and natural History*, 3 vol., London, 1893.

D. Schenkel, *Bibellexikon*, 5 tom., Leipzig 1869—1874.

F. L. A. Riehm, *Handwörterbuch des biblischen Altertums*, 2 tom., Bielefeld-Leipzig, 1875—1884.

T. K. Cheyne and I S. Black, *Encyclopaedia biblica. A critical Dictionary of the literary, political and religions History of the Bible*, 4 vol., London, 1899—1903.

The Jewish Encyclopaedia. Comprising the History, Religion, Literature and Customos of the Jewish People from the earliest Times to the present Day. New York and London, 1901—1906.

J. Benzinger, *Bilderatlas zur Bibelkunde*, Stuttgart, 1913.

Literatura arheologică biblică mai nouă.

Ackroyd Peter Runham, *The people of the Old Testament*, London, Cristophers, 1959.

Adam T. Daniel, *An Illustrated Guide to the Testament and its Background*, New York, Mac Millan Co., 1961.

Aharoni Yochanan, *Investigations at Lachish. The Sanctuary and the Residency*, Tel-Aviv, Gateway, 1975.

Albright William Foxwel, *L'Archéologie de la Palestine*, Paris, Editions du Cerf, 1955.

Idem, *Archaeology and the Religions of Israel*, Garden City, N. Y. Anchor Books, 1969.

Idem, *Archaeology of Palestina*, Harmondswort, Penguin Books, 1960.

Idem, *Die Bibel in light der Altertumsforshung*, Wuppertal, Aussat Verlang, 1967.

Idem, *Recent Discover ies in Bible Lands*, New York, Biblica, Colloquium, 1955.

Astley Hugh John Dukinfield, *Prehistoric Archaeology and the Old Testament*, Edinburgh, 1908.

Barnett Richard David, *Illustrations of Old Testament History*, London, 1966.

Barrois Augustin Georges, *Manuel d'Archéologie Biblique*, Paris, Editions A. Picard, 1930—1953.

Barton George Aaron, *Archaeology and the Bible*, Philadelphia, 1937.

Bea Augustin (Cardinal), *Archaeologia Biblica*, Roma, Pontificium Institutum Biblicum 1939.

Bentwich Norman de Mattos, *The New-Old Land of Israel*, London, 1960.

Bernhardt Karl Heinz, *Die Umvelt des Alten Testaments*, Gütersloh, 1967.

Beyerlin Walter, *Near Eastern Religions Texts Relating to the Old Testament*, Philadelphia, Westminster Press, 1978.

Böhl Franz Marius Theodor, *Das Zeitalter Abrahams*, Leipzig, 1930.

Bronner Leah, *Biblical pesonalities and Archaeology*, Jerusalem, 1974.

Brown Sir Handbury, *The Land of Goshen and The Exodus*, London, 1912.

Budde Karl Ferdinand Reinhardt, *Das Alte Testament und Die Ausgrabungen*, Giessen, 1903.

Burney Charles Fox, *Israel's settlement in Canaan; The Biblical Tradition and its Historical Backround*, London, 1918.

Cornfeld Gaalyanu, *Archaeology of The Bible; Book by book*, New York, 1978.

Von Adam Bis Daniel, *Das Alte Testament und Sein Historisch-Archäologischer Hintergrund*, Wurzburg, 1962.

Du Buit Michel, *Archéologie du peuple d'Israel*, Paris 1900.

Driver Samuel Rolles, *Modern Ressearch as Illustrating The Bible*, London, 1922.

Dulman Gustaf Hermann, *Arbeit und Sitte in Palästina*, Hildeshaim, 1964.

Duncan John Garrow, *Digging up Biblical History; Recent Arcaeology in Palestine and its bearing on The Old Testament*, London, 1931.

Idem, *New Light on Hebrew Origins*, London, 1936.

Dussaud René, *Samarie au temps d'Achad*, Paris, 1926.

Föex Jean Albert, *Exploration sous-marine de la Bible*, Paris, 1955.

Frank Harry Thomas, *An Archaeological Companion to The Bible*, London, 1972.

Franken H., *A primer of Old Testament Archaeology*, Leiden, 1963.

Gray John, *Archaeology and the Old Testament*, New York, 1965.

Gressmann Hugo, *Die Ausgrabungen in Palästina und Das Alte Testament*, Tübingen, 1908.

Groff William, *Études sur certain rapports entre l'Eglise et la Bible*, Paris, 1902.

Harrison Roland Kenneth, *The Archaeology of The Old Testament*, New York, 1968.

Hilprecht Herman Vollrat, *Exploration sin Bible Land during The 19 th Century*. Edinburgh, 1903.

Horain Ceslaus Michael, *L'identité des villes de Damas, de Samarie et de Babylone*, Gand, 1966.

Ieremias Alfred, *Kanaan in Vorisraelitischer Zeit*, Leipzig, 1912.

Jirku Anton, *Die Ausgrabungen in Palästina und Syrian*, Graz, 1970.

Idem, *Der Kampf um Syrien-Palästina im Orientalischen Alterum*, Leipzig, 1926.

Idem, *Von Jerusalem nach Ugarit*, Graz, 1966.

Kalt Edmund, *Biblische Archäologie*, Freiburg, 1924.

Keel Othmaar, *Wirkmächtige Siegeszeichen in Alten Testament*, Freiburg, 1974.

Keller Werner, *La Bible arrachee aux sables*, 1963.

Kenyon Kathleen Mary, *Amorites and Canaanites*, London, 1966.

Idem, *Royal Cities of The Old Testament*, London, 1971.

Kuschke Arnulf, *Archäologie und Altes Testament*, Tübingen, 1970.

Lance H. Darell, *The Old Testament and The Archaeologist*, London, 1983.

Landay Jerry, *Silent Cities, Sacred Stones*, London, 1971.
Lombardi Guido, *La Tomba di Rahel*, 1971.
Montet Pierre, *Egypt and The Bible*, Philadelphia, 1968.
Naville Edouard Henri, *Archaeology of The Old Testament*, London, 1913 .
North Robert, *Archeo-Biblical Egypt*, Rome, 1967.
Idem, *Les fouilles dans la région de Jéricho*, Rome, 1967.
Idem, *Stratigraphia Geobiblica*, Roma, 1970.
Nötscher Friederich, *Biblische Altertumskunde*, Bonn, 1940.
Orlansky Harry Mayer, *Understanding The Bible Through History and Archaeology*, New York, 1972.
Paul S. Deverw, *Biblical Archaeology*, 1973.
Parrot Andre, *Babilone et L'Ancient Testament*, 1956.
Pfeiferr Charles F., *Tell El Amarne and The Bible*, 1963.
Idem, *The Biblical World. A Dictionary of Biblical Archaeology*, 1966.
Pouteyan Iacob, *Biblical Discoveries in Egypt, Palestine and Mesopotamia*, London, 1921.
Pritchard James Bennett, *Gibeon, where The Sun stood still ; The Discovery of Biblica City*, New Jersey, 1962. Idem, *Archaeology and the Old Testament*, 1958.
Rowley Harold Henry, *From Ioseph to Ioshua*, Oxford University Press, 1964.
Sale Harrison Leonard, *Palestine : Good's Monument of Prophesy, The Vunders of a remarcabile Book in a remarcable Land*, Harrisburg. Evangelical Press, 1933.
Schwegler Theodor, *Die Biblische Urgeschichte*, München, 1962.
Simons Ian Yozy, *Ierusalem in The Old Testament*, Leiden, 1952.
Steve Marie Iosephe, *Sur les chemins de la Bible*, Paris 1961.
Thomas David Winton, *Documents from Old Testament*, New York, 1958.
Idem, *Archeology and Old Testament Study, Jubilee Volume of the Society for Old Testament Study*, 1917—1967.
Thompson Y. Arttur, *The Bible and Archaeology*, 1962.
Tofften Olaf Alfred, *The Historic Exodus*, Chicago, 1909.
Trever Yuan, *The Untold Story of Qumran*, Westwood, N. J., 1965.
Trotki Ivan Gavrilovici, *Bibleiscaia Arheologhia*, Petersburg. Sinodalnaia Tipografia, 1913.
Ungar Merill Frederich, *Israel and The Aramaens of Damascus. A Study in Archaeological Illumination of Bible History*, 1957.
Vincent Hugues, *Canaan d'aprês l'éxploration récente*, Paris, 1907.
Volz Paul, *Die Biblischen Altertümer*, Stuttgart, 1914.
Wheeler Margaret, *Walls of Iericho (by) Margaret Wheeler*, London 1959.
Williams Walter G., *Archaeology in Biblical Ressearch*, New York, 1965.
Wiseman Donald John, *Peoples of Old Testament Times*, Oxford, 1973.
Wooley, Sir Charles Leonard, *Abraham : Recent Discoveries and Hebrew Origins*, London, 1936.
Wright George Ernest, *Biblical Archaeology*, Philadelphia, 1962.
Idem, *The Bible and the Ancient Near East*, 1961.
Yamanchi E., *The Stones and the Scriptures*, 1973.

LITERATUA ORTODOXĂ

a) La români.

1. Magistr. Dumitru Abrudan, *Sărbătorile postexilice ale evreilor*, în «Studii Teologice», nr. 7—8/1962, p. 489 ș.u.

2. Pr. lector D. Abrudan, *Ierusalimul epocii celui de-al doilea templu*, în «Mitropolia Banatului», nr. 7—8/1975, p. 368—372.

3. Pr. prof. Dumitru Abrudan, *Filon din Alexandria şi importanţa sa pentru exegeza biblică vechitestamentară*, în «Mitropolia Ardealului», nr. 3—4/1985, p. 168—194.

4. Idem, *Iosif Flaviu, istoric al epocii intertestamentare. Importanţa sa pentru cunoaşterea contextului în care a apărut creştinismul*, în «Mitropolia Ardealului», nr 3/1987, p. 8—20.

5. Magistr. Mircea Basarab, *Sărbătoarea corturilor şi interpretarea ei în creştinism*, în «Studii Teologice», nr. 5—6/1960, p. 420—435.

6. Arhim. Ieronim Buţureanu, *Manual de Arheologie biblică pentru uzul seminariilor*, Iaşi, 1878.

7. C., *Agricultura la vechii evrei*, în «Biserica Ortodoxă Română», nr. 7/1907, p. 763—775.

8. Idem, *Legumele la evrei*, în «Biserica Ortodoxă Română», nr. 7—8/1907, p. 903—914.

9. Idem, *Artele la evrei, în «Biserica Ortodoxă Română»*, nr. 11/1908, p. 1256—1264.

10. Idem, *Macabeii*, în «Biserica Ortodoxă Română», nr. 11—12/1909, p. 1414—1421.

11. Idem, *Viaţa nomadă a primilor evrei*, în «Biserica Ortodoxă Română», an. XXXI, 1917, p. 315—326; 442—451; 652—662.

12. R. Cândea, *Femeia la vechii evrei*, în «Revista Teologică», nr. 1/1907, p. 289 ş.u.

13. Mircea Chialda, *Sacrificiul mielului pascal*, Anuarul pe 1919—1939 al Academiei Teologice Caransebeş, p. 228—253.

14. Idem, *Sacrificiile Vechiului Testament*, Caransebeş, 1941, 518+6 pag.

15. Idem, *Anul jubiliar al evreilor*, în «Anuarul Academiei Teologice Caransebeş pe anul 1941—1942, p. 105 ş.u.

16. Constantin Chiricescu, *Arheologia biblică pentru seminarii*, Bucureşti, 1903.

17. Diac. asist. Emilian Cornițescu, *Noi descoperiri arheologice în Ţara Sfîntă*, în «Studii Teologice», nr. 3—4/1981, p. 269—274.

18. Idem, *Descoperiri arheologice în Ţara Sfîntă în ultimii cincizeci de ani (1920—1970) şi raportul lor cu Vechiul Testament*. Teză de doctorat în Teologie, în «Studii Teologice», nr. 7—8/1982, p. 461—562 şi nr. 9—10/1982, p. 617—633.

19. Idem. *Cercetările arheologice (1975—1978) din Ţara Sfîntă, confirmă Vechiul Testament*, în «Studii Teologice, nr. 7—8/1983, p. 542—558.

20. Idem, *Descoperiri arheologice în Egipt, Asiria, Babilonia, Siria, Asia Mică, Fenicia şi Arabia care au legătură cu datele din Vechiul Testament* în «Studii Teologice», nr. 7—8/1984, p. 546—572.

21. H. Constantinescu, *Dreptul şi judecata la vechii evrei*, Bucureşti, 1897.

22. A. C. Cosma, *Betleem*, Focşani, 1926, 30 p.

23. Dr. S. O. Isopescul, *Legile agrare la evrei după dreptul mozaic*, Cernăuţi, 1911.

24. B. Mangâru, *Animalele necurate*, în «Biserica Ortodoxă Română», nr. 5/1912, p. 459—478.

25. Idem, *Cultul mozaic faţă de cultele păgîne ale antichităţii*, în «Biserica Ortodoxă Română», nr. 1/1913, p. 32—42.

26. Pr. prof. Grigorie Marcu, *Lumină de la Răsărit. Zece ani de la descoperirile manuscriselor străvechi din depresiunea Mării Moarte*, în «Studii Teologice», nr. 1—2/1958, p. 126 ș.u.

27. Munteanu Gabriel, *Geografia biblică sau descrierea locurilor însemnate prin fapte biblice*, Brașov, 1854, 168 p.

28. Prof. N. Neaga, *Descoperiri arheologice în Orientul biblic*, în «Mitropolia Ardealului», nr. 9—10/1957, p. 615—630.

29. Idem, *Insula Cipru în epoca Vechiului Testament*, în «Mitropolia Ardealului», nr. 5—6/1959, p. 347—360.

30. Idem, *Orientul antic: localități celebre în Palestina*, în «Mitropolia Banatului», nr. 1—2/1960, p. 18—39.

31. Idem, *Monumentele de arhitectură în epoca Vechiului Testament*, în «Mitropolia Banatului», nr. 7—12/1960, p. 121—141.

32. Idem, *Arabii și epoca Vechiului Testament*, în «Mitropolia Ardealului», nr. 7—8/1960, p. 505—518.

33. Idem, *Hitiții și relațiile lor cu Vechiul Testament*, în «Mirtopolia Ardealului», nr. 7—8/1961, p. 381—402.

34. Idem, *Flora și vegetația în Orientul biblic*, în «Mitropolia Moldovei și Sucevei», nr. 7—8/1961, p. 502—526.

35. Idem, *Peninsula Balcanică și epoca Vechiului Testament*, în «Mitropolia Ardealului», nr. 1—2/1962, p. 39—52.

36. Idem, *Etiopia în epoca Vechiului Testament*, în «Mitropolia Ardealului», nr. 4—6/1963, p. 291—300.

37. Idem, *Descoperirile de la Marea Moartă*, în «Mitropolia Ardealului», nr. 9—10/1964, p. 606—613.

38. Idem, *Douăzeci de ani de la descoperirile manuscriselor de la Marea Moartă*, în «Mitropolia Banatului», nr. 7—8/1965, p. 457 ș.u.

39. Ath. Negoiță, *Terapeuții*, în «Biserica Ortodoxă Română», an. XLIX, 1931, p. 797—803.

40. Lect. pr. Ath. Negoiță, *Instituțiile sociale în Vechiul Testament*, în «Studii Teologice», nr. 9—10/1950, p. 569—589.

41. Idem, *Despre sabat. Originea sîmbetei și a Duminicii*, în «Studii Teologice», nr. 9—10/1951, p. 514—541.

42. Idem, *Religia canaanită*, în «Studii Teologice», nr. 9—10/1959, p. 525—555.

43. Idem, *Manuscrisele de la Marea Moartă și studiile mai noi*, în «Mitropolia Ardealului», nr. 5—6/1960, p. 333—343.

44. Idem, *Istoria poporului Bibliei după cercetări mai noi*, în «Mitropolia Banatului», nr. 7—12/1961 p. 22—37.

45. Idem, *Descoperirile de la Marea Moartă. Manuscrisele de la Qumran*, în «Mitropolia Banatului», nr. 1—4/1962, p. 51—76.

46. Idem, *Dascălul dreptății din manuscrisele de la Qumran*, în «Glacul Bisericii», nr. 5—6/1962, p. 473—485.

47. Idem, *Țara Sfîntă*, în «Mitropolia Olteniei», nr. 3—4/1962, p. 150—164.

48. Idem, *Săpăturile arheologice în Palestina*, în «Glasul Bisericii», nr. 11—12/1964, p. 1073—1098.

49. Idem, *Recentele săpături arheologice din Țara Sfîntă. Fortăreața Masada*, în «Mitropolia Ardealului», nr. 7—8/1966, p. 475—485.

50. Idem, *Manuscrisele de la Qumran și influențele lor*, în «Mtiropolia Banatului», nr. 10—12/1966, p. 596—613.

51. Idem, *Care erau grupările sau partidele religioase pe timpul Mîntuitorului Hristos?*, în «Mitropolia Banatului», nr. 9—12/1976, p. 653—663.

52. Idem, *Noile descoperiri de la Ebla*, în «Studii Teologice», nr. 9—10/1985, p. 666—673.

53. Isidor de Onciul, *Manual de Arheologie biblică*, Cernăuți, 1884.

54. Pr. prof. Vladimir Prelipcean, *Descoperirea unor texte ebraice vechi în regiunea Nord-Vestică a Mării Moarte*, în «Mitropolia Olteniei», nr. 3—4/1955, p. 163—166.

55. Idem, *Colecția imnelor religioase a comunității de la Qumran*, în «Mitropolia Moldovei și Sucevei», nr. 11—12/1964, p. 582—590.

56. Prof. Gh. I. Savelschi, *Dreptul în Vechiul Testament*, trad. de A. Bogdanet, Chișinău, 1934, 63 p.

57. Dr. Vasile Tarnavschi, *Arheologia biblică*, Cernăuți, 1930.

58. Elena Voitești, *Locurile sfinte*, Sibiu, Arhidiecezana, 1925, 44 p.

59. Ierod. drd. Modest Zamfir, *Preoția Vechiului Testament*, în «Mitropolia Ardealului», nr. 7—9/1980, p. 599—605.

b) La alte popoare.

1. Арабсадоба Ѳ. *Иерусалимскій синедріонъ, историко-археологическое изслѣдованіе*, Казань, 1903.

2. Ι. Καπενεκά, Ἀρχαιολογικαὶ ἔρευναι ἀνὰ τὴν Ἁγίαν Γῆν, 1970.

3. Κωνσταντίνος Κοντογόνος, Ἐγχειρίδιον ἑβραϊκῆς ἀρχαιολογίας, Atena 1844.

4. Иеронима архимандр., *Библейска археология*, Спб., 1883.

5. Μ. Ι. Ε. Μεσόλορας, Γῆ Ἁγία, Atena, 1902.

6. Η. Οἰκονόμου, Αἱ ἐνπαλαισίνη ἀρχαιολογικαὶ ἔρευναι καὶ ἡ Ἁγία Γραφή, 1971.

7. Idem, Παραδόσεις Ἑβραϊκῆς Ἀρχαιολογίας. Α. Εἰσαγωγὴ καὶ ἰδιωτικὸς βίος, 1970. Β. θρησκευτικὸς βίος. 1975.

8. А. А. Суборина, *Палестина*, Спб., 1898.

Manuscrisele de la Marea Moartă constituie cel mai important izvor nescris, studiile care s-au făcut, se fac și urmează să fie publicate de persoane competente vor arunca noi lumini și perspective pentru istoria textului sfînt și autoritatea istorică a Sfintei Scripturi. Qumranologia devine astfel o disciplină teologică ce confirmă autenticitatea și autoritatea divină a cuvîntului dumnezeiesc care a ajuns nefalsificat pînă la noi și față de care avem îndatorirea să-l păstrăm în toată puritatea lui.

CLIMA, FLORA ŞI FAUNA ŢĂRII SFINTE

Ţara Sfîntă aparţine regiunei subtropicale nordice. Anul se împarte în două anotimpuri : un anotimp ploios, relativ cald numi horef (iarnă) şi un anotimp uscat, secetos numit caiţ (vară). Primul anotimp, la rîndul său se împarte în răstimpul ploii timpurii şi al celei tîrzii, în fapt însă fiind vorba de începutul şi sfîrşitul anotimpului ploios.

Aşa numita ploaie timpurie (iore) (Deut. 11, 14 ; Ier. 5, 24), adusă de vînturile vestice şi sud-vestice (dinspre Marea Mediterană) începe în octombrie şi ea face posibilă pregătirea pămîntului, uscat şi întărit de arşiţa verii, pentru a putea fi însămînţat. Acum rîurile şi pîrîurile care au secat în cursul verii se umplu din nou cu apă. Văile dintre munţi se transformă şi ele în pîraie şi bălţi.

Temperatura aerului scade treptat atingînd valori sub zero grade mai ales în februarie. Zile friguroase cu zăpadă şi îngheţ nu sînt cu totul necunoscute în Ţara Sfîntă şi mai ales la Ierusalim, care este aşezat în munţii Iudeii. Dar perioada rece cedează treptat locul zilelor călduţe întrucît, deja la echinocţiul de primăvară se vorbeşte despre ploaia tîrzie (malcoş). (Deut. 11,14 ; Ier. 5, 24 ; Ioil 2, 23), care vesteşte sfîrşitul anotimpului ploios şi începutul celui secetos.

Cu luna mai începe de fapt anotimpul uscat, cînd vîntul îşi schimbă direcţia, bătînd dinspre nord-vest şi nord. De acum şi pînă în octombrie nu mai cade în Ţara Sfîntă nici un strop de ploaie. Vegetaţia se hrăneşte numai cu roua care este privită ca o adevărată binecuvîntare dumnezeiască.

Temperatura aerului variază în Ţara Sfîntă nu numai după sezon ci şi după diferitele regiuni. Zona din vecinătatea Mediteranei este mai caldă decît aceea a zonei montane şi mai puţin caldă decît aceea a văii Iordanului.

Spre a ilustra diferenţele de temperatură ce se înregistrează în diferite puncte ale Ţării Sfinte, dăm mai jos cîteva exemple care desigur au totuşi valoare relativă, întrucît se întîmplă variaţiuni de temperatură de la an la an. Totuşi aceste exemple pot oferi o imagine de ansamblu asupra situaţiei climatice a Ţării Sfinte. Vom menţiona tem-

peraturile maxime şi minime în lunile mai reci şi în cele mai calde, în patru aşezări din Ţara Sfîntă :

	ianuarie		februarie		iunie		iulie		august	
	max.	min.	max.	min.	max.	min.	max.	min.	max.	min.
Haifa	20	3	25	6	32	18	35	24	39	20
Iafo	21	6	25	8	31	20	36	23	34	23
Gaza	22	5	23	2	29	19	35	22	31	22
Ierusalim	10	4	14	7	27	16	29	18	30	19

Aceste cifre marchează, precum vedem, două zone distincte : zona de cîmpie şi cea montană. În prima, vecinătatea mării atenuează extremele temperaturii. În a doua, temperatura medie anuală reprezentată prin cea înregistrată la Ierusalim, este de 17°C, cu 8,5°C temperatura medie în ianuarie şi 24,5°C temperatura medie în iulie, dar cu extreme ce coboară cîte odată cu cîteva grade sub zero.

În valea Iordanului, unde munţii care o flanchează la vest, cît şi la este împiedică vînturile din direcţiile respective, căldura este în general mai mare. Temperaturile extreme pot varia între 0°C şi + 50°C. Cea mai obişnuită temperatură, în timpul iernii variază aici între + 15° şi + 22°. Media anuală este de aproximativ 25°. S-au înregistrat aici, în primele zile ale lui mai şi temperaturi de pînă la 43° la umbră.

Secerişul la Ierihon de pildă, se încheie la sfîrşitul lui aprilie sau cel mai tîrziu în primele zile ale lui mai, pe cînd în Galileea se termină abia în iunie.

Căldura se diminuează spre nord. Iarna e adeseori frig pe malul Lacului Galileii.

Pe platoul de la est de Iordan se înregistrează de asemenea, mari diferenţe de temperatură.

Oscilaţiile de temperatură sînt mai bruşte decît în vest, marea fiind aici departe spre a regulariza temperatura. Noaptea termometrul coboară adeseori sub zero grade pentru ca a doua zi să urce pînă la 27°. Extremele merg de la —3° la +35°.

Vînturile Ţării Sfinte. Diferenţele mari de temperatură de la sol şi din atmosferă determină formarea vînturilor. Acestea influenţează la rîndul lor situaţia climatică a Ţării Sfinte. Vînturile din nord aduc frig, cele din sud, căldură, cele din est, secetă, cele din vest (de la mare) — umiditate.

Pe parcursul lunilor de vară, vînturile care predomină bat dinspre nord şi nord-vest. Neaducînd niciodată ploaie, ele sînt totuşi răcoritoare.

Dar şi iarna bat vînturi dinspre nord, nord-vest şi nord-est. Acestea sînt în general vînturi reci, uscate cînd bat dinspre nord-est şi umede cînd bat dinspre nord-vest.

Dinspre vest bate regulat pe toată durata anului un vînt care se porneşte cam pe la orele 9—10 dimineaţa de pe întreaga lungime a coastei mediteraniene şi ajunge obişnuit la Ierusalim şi în regiunea muntoasă cam între orele 14—15 ale după amiezii.

După apusul soarelui vîntul încetează dar pentru scurtă vreme căci începe să bată din nou, de această dată din direcţie opusă : dinspre munţi spre mare. Fenomenul acesta care se repetă zilnic se explică prin aceea că aerul rece de pe mare împinge aerul cald ce se află pe suprafaţa pămîntului pe măsură ce soarele încălzeşte scoarţa terestră. Întrucît noaptea scoarţa se răceşte repede, iar marea care a acumulat în timpul zilei căldura soarelui ajunge să fie mai caldă decît solul, direcţia vîntului bate de această dată dinspre uscat spre mare.

Vînturile din est sînt mai frecvente mai ales toamna, iarna şi primăvara şi în luna mai. Vara sînt foarte rare.

În lunile octombrie şi o parte a lunii noiembrie bat dinspre sud-este, sud şi sud-vest, deci dinspre pustiul Arabiei şi Sinaiului, nişte vînturi numite în Egipt hampsinuri, care sînt foarte calde şi antrenează cu ele nori de praf şi nisip roşiatic extrem de fin. În aceste împrejurări atmosfera se înceţoşează şi aerul devine greu de respirat. Pe case, arbori, şosele se depune un strat fin de praf.

În ce priveşte cantitatea de precipitaţii, de reţinut că pe primul loc se amplasează regiunea montană, pe ultimul, depresiunea Iordanului, iar între ele regiunea de coastă.

Cantitatea de apă care cade, creşte lună de lună din octombrie şi pînă în ianuarie, iar din această lună şi pînă în mai descreşte continuu. Ianuarie este luna cea mai ploioasă, urmată fiind de decembrie şi februarie.

Zăpada cade în cantităţi mici şi se topeşte foarte repede în Ţara Sfîntă. Sînt şi zone însă, în general muntoase, unde zăpada se menţine pînă la o săptămînă sau chiar mai mult.

Ultimele zile ale lui decembrie, lunile ianuarie şi februarie sînt perioadele în care se întîmplă căderi de zăpadă.

b. **Flora Ţării Sfinte.** Configuraţia geografică diversă a Ţării Sfinte a determinat ca şi flora să fie diferită de la o zonă la alta.

Astfel, pe coasta mării avem floră mediteraneană, de același caracter cu flora pe care o întîlnim în Spania, Algeria, Sicilia și Grecia. Dintre arbuști aici cresc, sub formă de tufișuri, leandrul și mirtul. Dintre arbori pinul și măslinul, iar dintre flori : lalele, rozmarinul, busuiocul și anemonele.

În munți și în Neghev, ca și pe platoul de la est de Iordan, flora este specifică stepei orientale, cu spini și scaieți, plante mici de primăvară, care de îndată ce dă căldura se ofilesc. Arborii sînt rari și mai ales prin văi, avînd frunze mărunte și cornoase.

Valea Iordanului, și în special depresiunea Ierihonului, are o vegetație tropicală, care seamănă mult cu cea din Africa. Întîlnim aici palmierul, curmalul, bananierul și papirusul.

În vremurile biblice, Palestina a fost destul de mănoasă, de vreme ce este caracterizată ca o țară în care «curge lapte și miere».

Păduri erau încă destul de puține. Mai ales Carmelul și împrejurimile Nazaretului, iar la est de Iordan — Basanul, erau zone împădurite. Datorită defrișării irațională a pădurilor, astăzi cea mai mare parte a teritoriului Țării Sfinte se prezintă ca o stepă aridă.

Dintre pomii fructiferi care cresc în Țara Sfîntă, pe primul loc, ca răspîndire, se află măslinul (zait). Este prezent pe dealuri, în văi și la cîmpie. Are frunze verzi argintii asemănătoare cu ale salciei, care persistă și iarna. Coroana este foarte rămuroasă și de aceea măslinul a fost luat drept simbol al unei familii numeroase. Datorită celor descrise în Gen. 8, 11, acest arbore a devenit simbolul păcii și înfrățirii. Măslinul are o înălțime de 6—10 m. Fructele se dezvoltă din flori mărunte, albe. Culoarea lor e mai întîi verde, apoi purpurie și la urmă neagră. Măslinele se conservă în ulei sau se pun la murat, dar partea cea mai mare se tescuia, obținîndu-se untdelemnul foarte gustos. Cel mai bun untdelemn se obține din măsline verzi. Stoarcerea uleiului de măsline se făcea în teasc de piatră, care se numea gat. De aici denumirea grădinii Getshemani, care se traduce cu presă (gat) de ulei (șemen). În această grădină erau mulți măslini și uleiul se storcea chiar pe plantație, unde existau aceste teascuri.

Untdelemnul constituia un produs al Țării Sfinte cu care evreii făceau negoț, fiind foarte căutat în Fenicia și Egipt. Era întrebuințat și ca medicament pentru înmuierea crustei rănilor și pentru alinarea durerilor (Isaia 1, 6 ; Luca. 10, 34). La lăcașul sfînt se folosea în candele și se adăuga la sacrificii. Se amesteca uneori cu aromate. Și astăzi, untdelemnul constituie una dintre materiile care se folosesc la prepararea Sfîntului Mir.

În văi şi mai ales în zona de cîmpie şi în Galileea existau plantaţii (pardesuri) întinse de lămîi (eţ ha limon) şi portocali (eţ ha tapuz).

Ambii arbori ating înălţimea mărului şi au o coroană foarte bogată. Frunzele sînt ovale şi lucioase, mai tari şi mai mari cu ceva decît frunza mărului. Înfloresc primăvara şi fructele se coc pe rînd, începînd cu luna iunie şi pînă în decembrie. Şi înflorirea se face progresiv, încît în acelaşi arbore se pot vedea flori, fructe tinere şi fructe mature. În perioada de înflorire pardesurile de lămîi şi portocali răspîndesc pe o largă arie în jur, un parfum foarte plăcut.

Frecvent poate fi întîlnit în Ţara Sfîntă rodierul sau granatul (rimon), un pom cu o înălţime de 5—6 m. Fructele sale, de mărimea mărului, au o coajă mai tare, de culoare roşie-cărămizie, iar miezul galben şi foarte zemos, cu un gust delicios. Rodiile se consumă proaspete sau se prepară din ele o băutură răcoritoare.

Smochinul (teena) are o înălţime de 10 m sau chiar mai mult. E foarte frunzos şi cu o coroană largă precum a castanului necomestibil din ţara noastră. Este foarte căutat pentru fructele sale, care au aspectul unor pere mai mărunte. La început acestea sînt de culoare verde, apoi, pe măsură ce se coc, dobîndesc culoarea violet. Cînd sînt conservate au culoarea maroniu deschis. Proaspete sînt foarte zemoase şi foarte dulci. Există concomitent în pom două feluri de fructe : smochinele timpurii, care nu s-au copt anul trecut şi se coc abia în iunie anul următor şi smochinele tîrzii, din recolta noului an, care se coc în urma celorlalte. De aici vedem că în mod practic, smochinul are permanent roade pe crengile sale. Pentru acest motiv a blestemat Domnul smochinul întîlnit pe cale, pe cînd se întorcea din Betania la Ierusalim (Matei. 21, 19). Acel smochin trebuia oricum să aibă roade, ori neavînd însemna că era sterp. Efectul bestemului Domnului a fost uscarea acelui smochin, fapt ce a pus în mirare pe ucenici.

Curmalul, palmierul sau finicul (Tamar) este un arbore foarte frumos care aparţine florei subtropicale. În Ţara Sfîntă se cultiva lîngă Lacul Ghenizaret şi în valea Iordanului. Depresiunea Ierihonului este o adevărată oază de curmali. De aceea oraşul a şi primit numele de cetatea palmierilor. Arborele atinge înălţimea de aproximativ 25 de m. Are trunchiul gros şi acoperit cu un fel de solzi. Frunzele, de formă lunguiaţă (atingînd lungime de mai bine de 1 m) se află numai în vîrful pomului şi sînt permanent verzi. Ele sînt dispuse în toate direcţiile. Printre frunze apar fructele sub forma unor ciorchini enormi. La început sînt de culoare verde pal, apoi devin roşiatice şi cînd se coc

— maro închis. Curmalele se întrebuințează fie pentru mîncare, fie pentru prepararea unui sirop special.

Un alt arbore prezent în Țara Sfîntă este migdalul (șaked, luz) care crește pînă la o înălțime de 5 m. Înflorește pe la sfîrșitul lui ianuarie și începutul lui februarie, pe cînd frunzele care cad toamna, reapar ceva mai tîrziu, după perioada de înflorire. Fructele sînt ovale, cu o coajă tare, asemănătoare cu coaja de nucă. Miezul este gustos, discret amărui.

Sicomorul (șîcma) are o înălțime de 12—16 m și o coroană foarte mare întrucît crengile se întind orizontal. Fructele sînt asemenea smochinelor. Avînd însă un gust înecăcios, localnicii le zgîrie puțin coaja spre a se scurge sucul înțepător. Lemnul trunchiului e o esență mai tare și se întrebuințează de către evrei în construcții, iar egiptenii scobeau în el sicrie pentru mumii.

Roșcovul (charuv, charuvit) este un arbore de care se face pomenire numai în Noul Testament (Luca. 15, 16). Are o înălțime de 10 m., cu multe crengi și frunze totdeauna verzi. Fructele au formă de păstaie, verzi la început, iar apoi de culoarea maro închis. Se foloseau și pentru hrana animalelor și mai ales a porcilor.

Mărul (tapuah) creștea de asemenea în Țara Sfîntă. Era socotit un arbore nobil. Fructele erau prețuite mai mult decît portocalele.

Și nucul (egoz) era prezent în Țara Sfîntă. De origine, acest arbor este din Persia. Se cultiva pe țărmul lacului Ghenizaret, în toată Galileea, în ținutul Ghilead, de la răsărit de Iordan și chiar în Iudeea, în locuri mai joase.

Alți arbori amintiți în cărțile Sfintei Scripturi ca existînd în vremurile biblice în Țara Sfîntă, sînt :

— Stejarul (Alon, Ela), era prezent în Ghilead, Basan și Muntele Tabor. Astăzi aici mai există doar rămășițe ale pădurilor de stejari de altă dată.

Cedrul (erez) se afla odinioară mai ales în munții Libanului. Lemnul de cedru era socotit ca fiind foarte prețios și de aceea se folosea la construcțiile mai deosebite, precum a fost templul din Ierusalim.

— Chiparosul (beros) are un lemn tare, care de asemenea se folosea în construcții.

— Salcia sau răchita (abarim) creștea în zonele joase, care păstrau o perioadă mai îndelungată umezeala. Ramurele acestui arbore se foloseau în ultima zi a sărbătorii corturilor, fiind purtate în mînă de credincioși, cînd veneau la templu (Luca 23, 40).

Creșteau în Țara Sfîntă și unii arbuști din care se obțineau rășini și uleiuri speciale. Astfel, este cunoscut terebintul (boten) arbore

răşinos, care aparţine florei mediteraneene şi are o înălţime de pînă la 5 m. Fructele, de forma unor nuci ovale, sînt folosite pentru producerea unui ulei folosit şi în hrana oamenilor. Din tulpină se obţine, prin efectuarea unor incizii, terebentina şi alte substanţe folosite la tăbăcirea pieilor crude.

Un alt arbore din această categorie este balsamul (boşem) care creştea în preajma Mării Moarte şi în partea sudică a văii Iordanului. Prin incizarea scoarţei acestui arbore se obţinea un ulei bine mirositor numit de asemenea balsam şi care era folosit în medicină şi la preparatul produselor de înfrumuseţare.

Era cunoscut de asemenea, tamarinul sau tamariscul (eşel), din fructele căruia se prepara o băutură răcoritoare, iar scoarţa se utiliza în medicină.

Tot aşa, sînt amintiţi : astragalul, mastixul şi storazul, din tulpina cărora se obţinea o răşină binemirositoare.

Dintre tufele ornamentale, mai cunoscut este mirtul (hadas), un arbust mediteranean, înalt de circa 5 m, cu fructe persistente şi cu flori mici, albe, parfumate. Deseori e amintit isopul (ezov), plantă binemirositoare.

Plantele aromatice cunoscute de către vechii evrei erau : mărarul, chimenul, menta, muştarul şi coriandrul.

Dintre cereale se cultivau : orzul (seora), din care îşi preparau pîinea cei mai mulţi dintre oamenii poporului de rînd ; grîul (hita) ocupa locul întîi între cereale (din punct de vedere calitativ, desigur), dar nu se cultiva decît pe suprafeţe restrînse şi mai ales de către cei bogaţi. Săracii ţării mîncau pîine de grîu numai la sărbători.

Se cultivau în Ţara Sfîntă şi plantele textile, precum inul (piste) şi bumbacul.

Leguminoasele erau reprezentate prin linte, ceapă, usturoi, mazăre şi castraveţi.

Pepenele verde se cultiva mai cu seamă în cîmpia Şaron şi pe şesul din nordul lacului Ghenizaret.

Era cunoscută şi iedera, plantă agăţătoare, de care se face amintire în II Macabei 6, 7.

Viţa de vie (ghefen) este după măslin şi smochin planta cea mai frecventă în Ţara Sfîntă. Erau renumite podgoriile din împrejurimile Hebronului. Se cultiva mai ales viţa ce producea struguri negri. Mărimea ciorchinilor era impresionantă. Despre aceasta ne încredinţează relatarea despre trimiterea iscoadelor de către Moise în Canaan spre a vedea cum este ţara şi cum sînt înarmaţi locuitorii. La întoarcere,

iscoadele s-au întors purtînd pe umăr o tulpină de viță de vie, încărcată cu struguri.

Sistemul de cultivare a viței era atît prin fixarea ei pe araci, cît și prin legarea ei de pomi. Mai ales în smochin era lăsată via să se întindă. De aici dictonul: «a se odihni sub smochinul și via sa», ceea ce voia să însemne o viață tihnită și pașnică (I Regi. 4, 25; Ier. 2, 17).

Datorită purtării de grijă aparte arătată viței de vie, această plantă a devenit simbolul Bisericii (Isaia. 5, 2—6; Ps. 8, 9; Matei 21, 33) deoarece și Dumnezeu poartă de grijă Bisericii Sale, păzind-o și povățuind-o pe calea mîntuirii. De aici cuvintele rostite de arhiereu la Sfînta Liturghie, din timpul trisaghionului: *«Doamne, Doamne, caută din cer și vezi, și cercetează via aceasta pe care a sădit-o dreapta Ta și o desăvîrșește pe ea».*

Dintre plantele acvatice amintim: trestia (kane), stuful și papirusul, care creștea pe lîngă lacul Hule, în nord-estul Ghenizaretului și în partea nordică a văii Iordanului. Tulpina de papirus atinge o lungime de pînă la 6 m. Această tulpină se secționa longitudinal și din foițele rezultate se pregătea materialul pentru scris, care se numește tot papirus.

Alte plante care cresc în Țara Sfîntă sînt: pelinul, mandragora, nufărul, isopul. O largă răspîndire cunoaște cactusul.

c. **Fauna Țării Sfinte.** Ca și flora Țării Sfinte, tot astfel și fauna nu mai este astăzi la fel de bogată precum a fost în epoca biblică. Multe dintre animalele și păsările amintite în Sfînta Scriptură ca existînd altă dată în Țara Sfîntă au dispărut astăzi cu totul din această regiune. Totuși, noi vom prezenta în cele ce urmează fauna așa cum a fost ea în vremurile străvechi.

Vom începe prin a vorbi despre animalele domestice cunoscute în Sfînta Scriptură cu numele general de behemot (vite), dintre care, pe primul loc se aflau cele numite bakar adică vitele cornute mari, care erau crescute pe scară largă în Țara Sfîntă. Cele mai multe dintre acestea se aflau în cîmpia Șaronului și în ținutul Basan, unde aveau pășuni de cea mai bună calitate. Aceste vite erau folosite și ca animale de tracțiune.

Vitele cornute mici, respectiv oile și caprele se numeau cu termenul general țon. Oile erau de două feluri: rasa obișnuită, cu picioare scurte și lîna mai aspră și o rasă mai mare, cu lînă fină și coada foarte lată, datorită faptului că era învelită de grăsime (seu), care era menită, altarului în cazul sacrificării animalului. Regiunile

mai vestite în creşterea oilor erau : Neghevul, Cîmpia Bethleemului, munţii Iuda şi sudul ţării de dincolo de Iordan.

Pe lîngă laptele, lîna şi carnea oilor se folosea foarte mult şi pielea, atît pentru confecţionarea îmbrăcămintei (cojoacelor şi căciulilor), cît şi a burdufurilor în care se păstrau lichidele (laptele, vinul etc.).

Un animal frecvent întîlnit în Ţara Sfîntă este cămila (gamal) şi mai ales cea cu o singură cocoaşă (dromaderul), care are un corp sprinten, acoperit cu păr de culoarea deschisă a nisipului.

Cămilele erau foarte preţuite pentru că purtau poveri mari şi se mulţumeau cu hrană puţină. Sînt şi foarte rezistente la condiţiile de secetă. Se întrebuinţau, de asemenea, laptele şi părul cămilei. Din păr se ţeseau stofe mai groase.

Sf. Ioan Botezătorul avea veşmîntaţia din păr de cămilă. Arabii consumă şi carnea de cămilă. Evreii se reţineau însă de la a consuma carnea, dat fiind faptul că acest animal se numără între cele care nu au copita complet despicată.

Şi asinul (hamor) era foarte familiar în Ţara Sfîntă. Se întrebuinţa ca şi vitele cornute mari, la transportul poverilor, lucratul pămîntului, călărit, învîrtirea pietrei de moară. Asinul palestinian este mai mare şi mai iute decît cel european. E de culoare roşietică sau sură.

Calul a fost introdus în Ţara Sfîntă abia în timpul lui Solomon, fiind adus din Egipt şi Arabia. Era întrebuinţat mai cu seamă în războaie şi la parada militară de la curţile regeşti. Datorită ţinutei sale falnice, calul era socotit simbolul mîndriei şi al forţei războinice. Drumurile accidentate făceau imposibilă folosirea cailor în călătorii. Pentru aceasta se preferau cămilele şi asinii.

Un bastard rezultat din încrucişarea asinului cu calul era catîrul (pered). Acest animal a împrumutat calităţi de la cei doi părinţi : este puţin pretenţios în ce priveşte hrana ; este iute şi puternic. Despre folosirea catîrilor se face amintire în timpul lui David (I Regi. 1, 33—38).

Porcul (hazir) nu era crescut de către vechii evrei fiind socotit un animal spurcat, deoarece deşi are copita despicată, totuşi nu rumegă. Dacă, mai tîrziu, în epoca Noului Testament se face amintire de turme de porci, cum erau cele din ţinutul gadarenilor, faptul se explică prin înmulţirea populaţiei neiudaice în Ţara Sfîntă.

Nici cîinele (keleb) şi nici pisica (chatul) nu se numărau între animalele domestice în Ţara Sfîntă, întrucît erau socotite ca animale necurate. Totuşi păstorii recurgeau la ajutorul cîinilor pentru paza turmelor contra fiarelor şi hoţilor. Datorită credincioşiei cîinilor, faţă

de stăpînul lor, numele de keleb (kaleb) s-a încetățenit cu timpul ca nume de persoane la vechii evrei.

Animalele sălbatice erau numite haiat hasade sau haiat ha aret. În epoca biblică, numărul lor era foarte mare, datorită condițiilor climaterice și implicit de viață foarte prielnice. Astăzi, acestea s-au împuținat foarte mult.

Amintim astfel cerbul (aiăl), care era și simbolul iuțimii și al frumuseții (Gen. 42, 21 ; Pilde. 5, 19) și căprioara, simbolul fragilității și al delicateței. Gazela face parte din aceeași familie (Cînt. 2, 9, 17 ; 4, 15 ; 7, 4).

Mistrețul popula de asemenea Țara Sfîntă, făcînd stricăciuni în agricultură și în vița de vie.

Dintre mamifere amintim : leul (arie) de rasă persană, care e ceva mai mic decît cel african. Astăzi acest animal a dispărut total de pe acele meleaguri.

În nordul țării, trăia ursul (dov) care cobora dinspre Liban. Era de culoare brună.

Hiena, animalul văgăunilor este prezentă și azi peste tot în Țara Sfîntă. Alături de ea trăiește vulpea (șual) cea siriană, în nord și cea egipteană, în sud, apoi șacalul și în număr redus lupul (zeev). Era cunoscut, de asemenea, leopardul (namer).

Dintre rozătoare trăiau aici iepurele (arnebet) și șoarecele (achbar). Se amintesc, de asemenea, nevăstuica și dihorul, apoi cîrtița și ariciul.

Tîrîtoarele aveau numele comun de haremes (Gen. 1, 24—25 ; 9, 2). Dintre acestea amintim șarpele (nahaș), care era de mai multe feluri : năpîrca (efe), un fel de viperă ; aspida (peteu) foarte veninoasă ; șefifon — o viperă foarte veninoasă de culoarea nisipului.

Trăia în Țara Sfîntă și scorpionul (acrab), cunoscut în vreo opt specii. Cel mai periculos e scorpionul de stîncă.

Dintre șopîrle se află în Țara Sfîntă vreo 20 de specii. Sînt frecvente cele cu picioare mai lungi, care se urcă cu mare ușurință pe zidurile caselor.

Cameleonul se află mai ales în valea Iordanului, dar nu este absent nici din Ierusalim.

Este prezentă și broasca (țefardea), iar melcii sînt de mai multe feluri.

Furnica (nemala) (Pilde 6, 30), puricele (paros) și păianjenul (acabiș) sînt frecvent pomeniți de asemenea (Iov. 8, 14 ; Isaia 59, 5).

Existau apoi tot felul de viermi și rîme.

Păsările erau cunoscute cu numirea generală de of.

Cele mai frecvente erau porumbelul (iona) şi turturica (tor). Numai acestea erau admise dintre păsări, la sacrificii.

Găina a fost adusă în Ţara Sfîntă din Persia. Mîntuitorul vorbeşte de cloşca ce-şi adună puii sub aripi (Matei 23, 7 ; 26, 75). Alte păsări domestice nu se cunoşteau.

Dintre zburătoare amintim : vrabia (sipar), a cărei carne se consuma (Matei 10, 29), potîrnichea (core), care trăia în munţi şi în deşertul din sudul ţării.

Rîndunica (derar) se număra la păsările călătoare. Tot la fel se socoteau prepeliţa (selav), barza (hasida), stîrcul şi bîtlanul.

Pe malul lacului Ghenizaret şi al Mării Mediterane trăia pescăruşul.

Peste tot era prezent uliul şi în anumite zone — vulturul.

Corbul, cioara, ţarca, cucuveaua erau de asemenea nelipsite.

Cormoranul (pasăre palmipedă) şi pelicanul trăiau în lacul Ghenizaret, pe ţărmul Iordanului şi Kişonului.

Din categoria păsărilor era socotit şi liliacul.

Dintre insecte (remes ha of) sînt binecunoscute lăcustele, care au constituit o adevărată plagă pentru Ţara Sfîntă. Vînturile din sud-est aduceau adeseori nori de lăcuste, care produceau distrugeri înspăimîntătoare.

Albina (debora), trăia, de asemenea, pe acele locuri. Nu în zadar, Vechiul Canaan a fost numit chiar de către Dumnezeu — «Ţara în care curge lapte şi miere». Mierea era colectată însă mai ales de la albinele sălbatice, pentru că apicultura s-a practicat mai tîrziu de către evrei. Abia Filo şi Mişna vorbesc de o asemenea îndeletnicire.

Musca (zebub), ţînţarul. viespele, molia erau şi ele nelipsite.

La animalele acvatice amintim peştele (dag), care constituie o însemnată sursă de hrană pentru populaţie, şi lipitoarea.

DATE GEOGRAFICE PRIVIND ŢARA SFÎNTĂ

Înainte de a prezenta situaţia geografică a Ţării Sfinte, se cuvine să ne referim la cîteva idei generale ale vechilor evrei despre univers.

De la început trebuie să spunem că termenul de *univers* nu exista în limba veche ebraică. Se foloseau în loc noţiunile : «cerul şi pămîntul» (ha şamaim veha areţ) (Gen. 1, 1).

Pămîntul şi-l imaginau vechii evrei ca pe un disc, înconjurat de apele oceanului (Isaia 40, 22 ; Ps. 24, 2), dincolo de care se întinde întunericul de nepătruns (Iov 26, 10).

Deasupra pămîntului, ca o cupolă, se desfăşoară cerul, firmamentul sau tăria (rakia) (Ps. 104, 2). Mai presus de acesta stau îngrămădite apele cele de sus, de unde se revarsă ploaia, se cerne zăpada şi cade grindina cînd se deschid ferestrele, stavilele sau încuietorile cerului (Gen. 1, 7 ; 7, 11).

Pe tărie sau firmament sînt fixate astrele, respectiv soarele, luna şi stelele, denumite în Sfînta Scriptură luminătorii mari şi mici, a căror menire este aceea de a deosebi ziua de noapte şi a determina timpurile (Ger. 1, 14 ; Ps. 136, 7—9). Concepţia vechitestamentară despre univers era, precum vedem, geocentrică.

Cele patru puncte cardinale erau numite patru laturi ale pămîntului (arba kenafot ha areţ), patru colţuri ale cerului (arba kesot ha şamaim) sau cele patru vînturi (arba ruhot).

Pentru indicarea răsăritului se folosea expresia : kedem — înainte ; pentru apus — expresia ahar — în urmă ; pentru sud — expresia : iamin — dreapta ; pentru nord — expresia : smol — stînga. Estul mai era numit şi locul de unde iese sau răsare soarele (mizrah ha şemeş), iar vestul ca locul unde intră sau apune soarele (mebo ha şemeş).

Părţile sau ţinuturile nordice erau socotite ca fiind mai înalte sau mai ridicate, pe cînd cele sudice — ca mai joase. De aceea, cei ce călătoreau spre nord ziceau că urcă, pe cînd cei ce călătoreau spre sud afirmau că coboară (Gen. 12, 10 ; 38, 1 ; 45, 25 ; Osea 8, 9).

Existînd părerea că pămîntul are forma unui disc, Ierusalimul era socotit ca fiind punctul central al acestuia.

Numirile, aşezarea geografică, hotarele Ţării Sfinte

Ţara aleasă de Dumnezeu pentru pregătirea şi mai apoi înfăptuirea mîntuirii întregului neam omenesc a avut pe parcursul vremii mai multe denumiri.

Cea mai veche denumire biblică a Ţării Sfinte este aceea de Canaan (כְּנַעַן — Ereţ Kenaan ; γὴ χαναάν — în Septuaginta ; terra Chanaan — în Vulgata) (Să se vadă, Gen. 11, 31 ; 13, 12 ; 16, 3 ; 17, 8 etc. ; Lev. 18, 3 ; Iosua 22, 9, 32 ; Jud. 4, 2, 23, 24 ; 5, 19 ; Ps. 106, 38 etc.), care ar veni după unii de la Canaan, fiul lui Ham, strămoşul populaţiilor canaanite ce au trăit în această zonă. După alţii, cuvîntul Canaan ar fi fost la origine un nume comun şi s-ar traduce cu ţara de jos, Ţara Sfîntă fiind numită astfel în comparaţie cu Aramul (Siria), care înseamnă Ţara de sus, datorită podişului mai înalt în care se află amplasată.

În Scrisorile (Epistolele) de la Tel-el-Amarna (sec. XIV î.Hr.) această denumire era redată sub formele Kinahhi şi Kinahni, iar în unele inscripţii egiptene prin cuvîntul p-ka-n-na, ceea ce corespunde întru totul cuvîntului ebraic Canaan, precedat de articolul (p).

Tot în Scrisorile de la Tel-el-Amarna, ca şi în unele texte biblice (Iosua 24, 8 ; Amos 2, 10) aflăm o altă denumire şi anume aceea de Ţara Amoreilor (Amurru ; Ereţ ha Emorim ; Γὴ Ἀμορραίων — în Septuaginta), după vechea populaţie a amoreilor, care a stăpînit-o înainte de reîntoarcerea israeliţilor din Egipt.

După ce evreii au ocupat Canaanul, ţara s-a numit Ereţ ha Ivrim — Ţara evreilor (Gen. 40, 15).

Mai apoi a primit numele de Ţara lui Israel — Ereţ Israel (I Regi 13, 19 ; Iez. 7, 2 ; 12, 19).

După întoarcerea evreilor din captivitatea babilonică, Ţara Sfîntă a primit numele de Iudeea, datorită faptului că cei mai mulţi dintre repatriaţi erau din tribul lui Iuda (Luca 23, 5 ; Fapte 10, 37 ; 26, 20).

Din vremea stăpînirii romane, Ţara Sfîntă s-a numit Palestina. Este simplu de recunoscut din acest apelativ vechiul nume al Filisteii, fîşie de pămînt ce se întinde pe coasta sud-estică a Mediteranei, locuită de filisteni, populaţie nesemitică, originară de pe coasta sudică a Asiei Mici şi din insulele Mării Egee (în special din Creta), aşezată aici pe la 1200 î.Hr.

Romanii, dorind a şterge cu totul pînă şi cea mai mică urmă a prezenţei evreilor din Ţara Sfîntă, au generalizat numirea Filisteii asupra întregului teritoriu dintre Iordan şi Marea Mediterană. Astfel s-a numit Ţara Sfîntă pînă în vremea noastră (1948), cînd pe vechiul teritoriu al Palestinei au luat fiinţă, prin hotărîrea Naţiunilor Unite două state : Israel şi Iordania.

Este cunoscută şi denumirea de Ţara făgăduită sau Pămîntul Făgăduinţei datorită faptului că Dumnezeu a făgăduit-o spre veşnică

moştenire lui Avraam, Isaac şi Iacob şi urmaşilor lor (Gen. 14, 9 ; 20, 1 ; 37, 1 ; 47, 9 ; Ps. 104, 12—13, Evr. 11, 9).

În sfîrşit, atît evreii cît şi creştinii au folosit şi folosesc cel mai frecvent denumirea de Ţara Sfîntă, cei dintîi pentru că aici se afla Ierusalimul cu Templu sfînt, socotit de ei semnul neîncetatei prezenţe a lui Dumnezeu în mijlocul poporului ; cei de pe urmă pentru că pămîntul ţării a fost în chip real sfinţit prin întruparea, activitatea, patimile, răstignirea, moartea şi învierea Mîntuitorului. Denumirea aceasta o întîlnim în Zah. 2, 16, Înţel. lui Solomon 12, 3, II Mac. 1, 7 şi la Filon din Alexandria, în scrierea sa «Legatio ad Caium» (Ed. Mangey, Londra 1742, t. II, p. 586).

Ţara Sfîntă este situată în centrul lumii vechi, pe malul răsăritean al Mării Mediterane, la punctul de întîlnire al continentelor Asia şi Africa.

După Geneză 15, 18, pămîntul făgăduit lui Avraam şi urmaşilor săi drept moştenire se întindea «de la rîul Egiptului (identificat de unii cu Nilul, iar de către alţii cu pîrîul El-Ariş, care are apă numai iarna şi care curge prin partea de nord-vest a Pen. Sinai) şi pînă la rîul cel mare al Eufratului». Avem indicate aici desigur nu atît graniţele exacte ale Ţării Sfinte cît mai ales zona în care ea se află amplasată.

O descriere mai amănunţită a hotarelor o avem în Num. 34, 1—12, unde citim : «*A grăit Domnul cu Moise şi a zis : «Porunceşte fiilor lui Israel şi le zi : Iată, veţi intra în pămîntul Canaan. Acesta va fi moştenirea voastră*». Iar hotarele Canaanului sînt acestea : Partea de la miazăzi va începe de la pustiul Sin, de lîngă Edom (ţinut aflat între Marea Moartă şi golful Aqaba al Mării Roşii) şi va avea la răsărit, ca hotar Marea Sărată (Marea Moartă n.n.). Acest hotar se va îndrepta spre miazăzi, către înălţimea Acravimului ; va trece prin Sin şi se va întinde pînă la miazăzi de Cadeş Barne (regiunea cea mai fertilă din nord-estul Peninsulei Sinai. Israeliţii şi-au instalat aici corturile pe cînd traversau deşertul Sinai. Tot aici Moise a făcut să izvorască apă din stîncă, iar mai tîrziu, de aici a trimis el iscoadele să cerceteze Canaanul) ; apoi va merge către Haţar-Adar, trecînd la Aţmon. De la Aţmon, hotarul se va îndrepta spre pîrîul Egiptului şi se va pogorî pînă la mare. Iar hotar dinspre apus vă va fi Marea cea Mare (Marea Mediterană n.n.). Acesta va fi hotarul vostru dinspre asfinţit. Iar spre miazănoapte, hotarul vostru să-l trageţi de la Marea cea Mare pînă la muntele Hor ; De la muntele Hor să-l trageţi spre Emata şi hotarul va atinge Ţedalul. De acolo va merge hotarul către Tifron şi va atinge Haţar-Enan. Acesta să vă fie hotarul de miazănoapte. Iar hotarul

dinspre răsărit să vi-l trageți de la Hațar-Enan către Șefam. De la Șefam hotarul va pogorî spre Ribla, pe la răsărit de Ain, mergînd de-a lungul malului mării Chineret (Ghenizaret n.n.), pe partea de răsărit. De aici hotarul se va pogorî pe Iordan și se va sfîrși la Marea Sărată. Acesta va fi pămîntul vostru după hotarele lui din toate părțile.

În Deut. 11, 24 perimetrul Țării Sfinte este indicat ca fiind «de la pustiu (Sinai n.n.) pînă la Liban, de la rîul Eufratului și pînă la marea cea de la asfințit (Marea Mediterană — n.n)».

În sfîrșit, la Iosua 15, 1—11 avem o descriere a granițelor tot atît de amănunțită ca și în cartea Numeri.

Dacă ar fi să arătăm mai pe scurt care erau granițele Țării Sfinte, am putea spune că la est teritoriul ei era mărginit de lacul Ghenizaret, Iordanul și Marea Moartă; la vest — de Marea Mediterană; la sud — de pustiul Sinai; la nord — de Munții Liban, Antiliban și Carmel.

Se cuvine precizat însă că de Țara Sfîntă ținea și o fîșie de pămînt de la răsărit de Iordan, cucerită de către evrei, în vremea lui Moise și care a fost împărțită triburilor lui Ruben, Gad și la jumătate din semința lui Manase. Această fîșie avea o lungime de aproximativ 200 de km, iar lățimea varia de la aproximativ 90 de km între lacul Ghenizaret și munții Hauran (aflați în sud-vestul Damascului) și 40—50 de km de-a lungul Iordanului și a Mării Moarte pînă la rîul Arnon.

Precum vedem, Țara Sfîntă avea o formă lunguiață, desfășurîndu-se și lărgindu-se totodată treptat de la nord spre sud. Întinderea cea mai mare, pe această direcție nord-sudică era de aproximativ 260 de km, iar lățimea (de la est spre vest) varia de la 37 de km în partea cea mai nordică, la 65 de km în dreptul Cezareiei Palestinei, la 78 de km în dreptul portului Iafa, la 94 km în dreptul Gazei și sfîrșea prin a ajunge la 150 km în extremitatea sudică a țării (la granița cu Sinaiul).

Din punct de vedere comercial și strategic, Țara Sfîntă se afla la confluența unor mari căi de comunicații și a unor interese politice permanent în contradicție. În partea de vest se desfășura calea maritimă a Mediteranei, care lega Siria și Fenicia cu Egiptul. În nord era o altă cale care ducea de la orașele principale ale Feniciei: Biblos, Tirul și Sidonul, prin șesul Iezreel, la Damasc, iar de aici în Asiria și Babilon sau înspre sud la Golful Eilat. La sud, trecea drumul comercial care lega Egiptul, respectiv Gaza cu orașul Petra, capitala imperiului nabatean din Arabia și mai departe cu Golful Persic.

Atît imperiile din est (Asiria și Babilonul) cît și Egiptul din sud-vest au năzuit continuu să-și întindă stăpînirea asupra Țării Sfinte, tocmai datorită poziției sale strategice. Așa se face că ea a fost disputată și stăpînită pe rînd de către aceste imperii.

Configurația generală a Țării Sfinte

Imaginea de ansamblu a Țării Sfinte este aceea a unui teritoriu tăiat în două părți inegale de la nord spre sud, de către o enormă și lungă fisură. De la punctul său de plecare din nord, care este la 563 m deasupa nivelului Mediteranei, această fisură coboară treptat pînă ajunge în sud la o adîncime de 392 m sub nivelul mării. Iordanul, fluviul care își are izvoarele în munții Liban și Antiliban își desfășoară cursul sinuos și rapid prin această vale.

Partea Țării Sfinte, de la vest de Iordan, care este cea mai extinsă și în legătură cu care stau cele mai însemnate evenimente din istoria mîntuirii se înfățișează ca un ținut ce are în alcătuirea sa trei zone longitudinale, diferite ca relief și anume :

a) Coasta Mării Mediterane — un șes întins, mai îngust în nord și mai lat în sud, format din depuneri marine.

b) Centrul țării — zonă muntoasă, străbătută de un lanț de munți ce se desfășoară paralel cu Iordanul, de la nord spre sud, ca o continuare a munților Liban.

c) Valea Iordanului, care se înfățișează ca depresiunea cea mai profundă de pe suprafața pămîntului.

Partea de țară de la est de Iordan este un platou, care prin rîul Iarmuc se desface în două : în nordul platoului avem ținutul Hauran, cu sol vulcanic și cu multe pășuni ; în sudul platoului avem vechiul Ghilead, acoperit pe vremuri cu păduri, dar astăzi datorită defrișării acestora se înfățișează în cea mai mare parte ca un deșert.

Imaginea de la fig. 1, care reprezintă o fotografie luată din satelit, ne ajută să ne formăm o idee foarte clară despre locul unde este așezată Țara Sfîntă, ca și despre configurația ei de ansamblu.

În prim plan avem Peninsula Sinai flancată la est de Golful Aqaba iar la sud-vest de Golful Suez și Marea Roșie.

În planul secund, în partea stîngă a imaginii, avem Țara Sfîntă, cu Mediterana la vest, Marea Moartă, Valea Iordanului și Lacul Galileii la est. Este vizibil lanțul de munți care străbate Țara de la nord spre sud.

Munții, văile, șesurile și apele Țării Sfinte

Munții Țării Sfinte sînt, așa cum am mai spus, o continuare a munților Liban, în partea de vest a Iordanului și a munților Antiliban, în partea de est a acestui fluviu.

Lanțul vestic se împarte în trei masive : munții Galileii, munții Samariei sau Efraim și munții Iudeiei.

Masivul galilean se întinde de la granița nordică a țării pînă în valea Iezreel sau Esdrelom. Se disting aici două grupe de munți, de nivel și de aspect diferite, care au servit ca bază pentru împărțirea provinciei nordice a țării în Galileea superioară (de sus) și Galileea inferioară (de jos).

Prima grupă este formată din munții mai înalți din nordul țării, cunoscuți sub numele de munții Neftalim sau Safed (Iosua. 20, 7). Ca înălțime acești munți ajung pînă la 1198 m. Grupa a doua cuprinde munți de o altitudine mai mică, ce alcătuiesc Galileea inferioară. Dintre acești munți, mai cunoscut este *Taborul* (862 m), situat în nord-estul cîmpiei Iezreel (Esdrelom). Teritoriul din jurul acestui munte a fost cîmpul de bătaie dintre judecătorul Barac și Sisera (Jud. 4 și 5). În Noul Testament, Taborul nu este amintit. O veche tradiție, răspîndită de Sf. Chiril al Ierusalimului, situează aici schimbarea la față a Mîntuitorului (Matei 17, 1—9).

La mică distanță, înspre nord-est de Tabor, se află niște coline ce coboară spre malul lacului Galileii. Dintre acestea două poartă denumirea de Qurun Hattin sau Coarnele Hatinului. Creștinii identifică aceste coline cu «Muntele Fericirilor» din Evanghelie (Matei 5, 1—12 ; Luca 6, 20—23), unde Mîntuitorul a rostit celebra predică de pe munte.

La sud de cîmpia Esdrelom începe lanțul munților Efraim, Israel sau ai Samariei (Jud. 7, 24 ; II Sam. 20, 21), a căror limită sudică se află în apropierea Ierusalimului. Sînt munți cu o altitudine mai mică decît munții Galileii și sînt în general acoperiți cu măslini, cu pășuni și sînt străbătuți de văi mănoase.

Dintre acești munți amintim : Spre nord-est, munții Ghilbea, cu o lungime de aproximativ 13—14 km și o lățime de 5—8 km. Înălțimea lor este de 523 m. Acești munți sînt însemnați prin luptele ce s-au dat aici între evrei și filisteni, în care cei dintîi au fost învinși, iar regele lor Saul și-a pierdut viața (I Sam. 28, 4 ; 31, 1 ; II Sam. 1, 4—10 ; 21). Spre nord-vest, lîngă cetatea Acco (Acra, Ptolemais), se află muntele *Carmel* (grădină, în lb. ebraică), formînd un fel de promontoriu în Marea Mediterană, care se prelungește apoi spre sud-est pe o distanță de aproximativ 25 km. Este acoperit de păduri, pășuni

și văi răcoroase, adăpate de pîraie limpezi (Isaia 33, 9 ; 35, 2 ; Ier. 50, 19). De acest munte se leagă o bună parte a activității profetului Ilie. Pe Carmel a adus el jertfa mistuită prin focul ce s-a coborît din cer, adeverindu-se astfel credința sa monoteistă. Tot aici au fost uciși preoții lui Baal, sprijiniți de regii idolatri ai lui Israel — Ahab și Izabela (I Regi 18, 16—40). Carmelul a fost și locul de reședință al lui Elisei (II Regi 25, 4—25).

În vecinătatea vechiului Sichem se află alți doi munți ai Samariei, care flanchează de fapt această cetate : la nord-est — muntele *Ebal* (920 m), iar la sud-vest — muntele *Garizim* (870 m).

După moartea lui Moise, Evreii care trecuseră Iordanul, au reînnoit pe acești munți legămîntul lor cu Dumnezeu. Șase seminții au rostit de pe povîrnișul muntelui Garizim binecuvîntările ce vor veni asupra evreilor în cazul în care vor păzi Legea, iar celelalte șase au rostit de pe Ebal, blestemele ce se vor abate asupra lor, dacă vor încălca Legea (Deut. 27, 12—26).

Muntele Garizim este cunoscut și prin faptul că aici și-au înălțat samaritenii un templu, după ce au fost respinși de către evreii reîntorși din robia babilonică de a participa la reconstruirea templului din Ierusalim. La închinarea în acest templu se referă femeia samariancă atunci cînd se adresează Mîntuitorului cu cuvintele : «*Părinții noștri în muntele acesta s-au închinat, iar voi* (iudeii n.n.) *ziceți că în Ierusalim este locul unde se cade a se închina*» (Ioan 4, 20).

La granița dintre Samaria și Iudeea se află muntele *Navi* Samuel (Profetului Samuel) înalt cam de 895 m, cunoscut și cu numele mai vechi de muntele Mițpa. Aici a poposit adesea profetul și judecătorul Samuel, aducînd jertfe și soluționînd litigiile ivite între conaționalii săi. Pînă astăzi poate fi văzut, pe vîrful acestui munte, un monument, care, după tradiție indică mormîntul profetului Samuel.

Masivul munților Iudeiei nu se separă de munții Samariei decît printr-o linie imaginară. Această linie trece la nord de Ierusalim, în imediata vecinătate a acestui oraș.

Extremitatea sudică a acestor munți ajunge pînă în dreptul localităților Tell Arad (la sud de Marea Moartă) și Beer-Șeba. De aici continuă lanțul munților Akravim, amintiți în Num. 34, 4, ca parte din granița sudică a Canaanului, iar mai spre sud-est se află munții Seir, lipsiți de vegetație. În vechime locuiau în acești munți horiții.

În vremea lui Moise, munții Iudeei purtau numele de munții Amoreilor (Deut. 1, 20).

În desfășurarea lor spre sud, acești munți se apropie mai mult de Marea Moartă și se îndepărtează de Marea Mediterană.

Pe coastele munților Iudeii cresc măslini și se cultivă viță de vie (mai ales în zona Hebronului). Văile sînt prielnice culturii cerealelor (orzului, grîului, secarei).

Dintre munții mai cunoscuți ai Iudeei amintim muntele *Scopus* (831 m), aflat în imediata vecinătate a Ierusalimului, înspre nord. Azi orașul Ierusalim și-a întins limitele, incluzînd în perimetrul său și muntele Scopus, care este acoperit de moderne clădiri universitare.

În continuarea muntelui Scopus se desfășoară la est muntele *Măslinilor* sau *Eleon* (818 m), separat de cetatea sfîntă prin Valea Cedron. Distanța de la Ierusalim și pînă la acest munte este de o cale de sîmbătă (aproximativ 2000 m) (Fapte 1, 12). Mai ales coasta apuseană a muntelui este acoperită de măslini (olivi), de unde și numirea sa de Muntele Măslinilor.

Pe acest munte a zidit împărăteasa Elena, la începutul sec. IV o biserică, marcînd locul unde după tradiție s-a petrecut evenimentul Înălțării Domnului la cer. Astăzi acea biserică nu mai există. Pe locul ei a fost ridicată o modestă Capelă. Și alte amintiri biblice se leagă de muntele acesta (vezi Matei 21, 1 ; 26, 30 ; Marcu 14, 26 ; Fapte 1, 9, 12 etc.).

Între Ierusalim și Marea Moartă, munții Iuda sînt întru totul lipsiți de vegetație. Ei alcătuiesc așa-numitul deșert Iuda.

În apropiere de Ierihon se află muntele Qarantania (sau a ajunului de 40 de zile). După tradiție, aici a postit Mîntuitorul după botezul de la Ioan în Iordan și tot aici a fost ispitit de către diavolul Matei 4, 2, 8).

În zona Betleemului, munții Iuda nu depășesc mai mult de 777 m, dar ceva mai la sud avem masivul *Hebron* cu vîrfuri de peste 900 m, cum este de pildă chiar vîrful Hebron (927 m).

Precum vedem, Țara Sfîntă, în partea ei de la vest de Iordan, posedă cele mai mari înălțimi în nord, cu munții din Galileea Superioară și în sud cu munții din masivul Hebronian.

Munții din partea de țară de la răsărit de Iordan sînt o continuare a munților Antiliban sau mai precis a piscului celui mai înalt al acestor munți care este *Hermonul* (2759 m), munte acoperit de zăpezi veșnice, menționat de mai multe ori în Biblie, fie ca frontieră nordică a Țării Sfinte (I Cron. 5, 23), fie în limbaj figurat ca simbol al abundenței și prospețimii (Ps. 133, 3).

La sud de Hermon se desfășoară un lanț muntos care se împarte în trei zone și anume : Munții *Vasanului*, aflați în estul Lacului Ghe-

nizaret și în nordul cursului superior al Yarmukului, rîu ce se varsă în Iordan. Altitudinea acestor munți variază între 1294 m și 950 m. Sînt acoperiți de păduri de stejar și pășuni întinse (Mih. 7, 14 ; Ps. 22, 13).

Sfînta Scriptură face amintire de munții Vasanului, respectiv de ținutul cu acest nume, în legătură cu războiul purtat de evrei la întoarcerea lor din Egipt împotriva lui Og — rege al Vasanului, al cărui teritoriu îl cucerise și îl atribuie la jumătate din seminția lui Manase (Num. 21, 33—35 ; Deut. 3, 13).

Spinarea munților Vasanului coboară înspre est într-un șes mărginit de munții Hauran, amintiți în descrierea frontierei nordice a Țării Sfinte (Iez. 47, 17—18). Două dintre piscurile acestor munți ating înălțimea de peste 1700 m. Munții Hauran formează un scut împotriva vînturilor fierbinți ce se abat dinspre deșertul din răsărit, ceea ce pentru ținutul Vasanului este de bun augur.

A doua zonă muntoasă, care este în prelungirea spre sud a munților Vasanului este formată din munții Ghilead sau Galaad, cuprinși între rîurile Iarmuc (în nord) și Iaboc (în sud). Înălțimea lor depășește numai cu puțin 1000 m. În epoca vechitestamentară, cînd condițiile climaterice erau mai prielnice și acești munți erau acoperiți de păduri și pășuni. Ulterior, întreaga parte de țară de la răsărit de Iordan s-a numit Ghilead (Galaad) (Iud. 10—11).

În sfîrșit, a treia zonă muntoasă, la răsărit de Iordan este a munților Avarim (Num. 27, 12 ; 33, 47 ; Deut. 32, 49), din care o parte (cea dinspre vest, aflată pe malul estic al Mării Moarte), poartă denumirea de munții Pizga (Num. 21, 50 ; Deut. 3, 17 ; 4, 49 ; 34, 1), cu vîrfurile *Peor* și *Nebo*. De pe muntele Nebo se putea cuprinde cu privirea întregul teritoriu al Țării Sfinte. Aici a urcat Moise, înainte de moarte, spre a vedea măcar din depărtare țara făgăduită (Deut. 3, 27 ; 32, 48—50 ; 34, 1—4).

Văile, cîmpiile și pustiurile Țării Sfinte

Sistemul montan al Țării Sfinte pe care l-am înfățișat este străbătut din loc în loc de văi mai mult sau mai puțin întinse.

Astfel, în nordul țării avem valea care separă munții ce formează Galileea superioară, de cei care formează Galileea inferioară. Această vale începe lîngă cetatea Acco (Acra sau Ptolemais) și se desfășoară de la vest spre est pe o distanță de cîteva ore de mers pe jos. Este de o mare fertilitate fiind acoperită de măslini multiseculari, iar în unele locuri de lanuri de grîu și bumbac.

Cea mai vestită vale din vestul Iordanului este însă valea *Iezreel* sau *Esdrelon*, care separă, așa cum am arătat Galileea de Samaria.

Această vale se desfășoară din nord-vest (de la poalele Carmelului) înspre sud-est, pînă ce se contopește cu valea Iordanului. Este străbătută de la un capăt la altul de rîul Chișon.

Pe parcursul istoriei, Iezreelul a fost teatrul unde s-au dat mai multe bătălii. Astfel, s-au luptat aici Ghedeon cu madianiții (Jud. 6, 33), Saul cu filistenii, regele evreu pierzîndu-și viața în această luptă (I Sam. 29, 1), Ahab cu sirienii (I Regi 20, 26), Iosia, regele regatului de sud cu faraonul Necho (II Paralip. 35, 22). Partea apuseană a văii se numea șesul Meghido, după fortăreața cu același nume amplasată aici și care era cunoscută încă din antichitate.

Datorită condițiilor prielnice de climă și sol, Valea Iezreel este foarte fertilă, constituind o importantă sursă de produse cerealiere pentru Țara Sfîntă.

Alte văi amintite în Sfînta Scriptură sînt :

Văile Ghibeon și Aialon, situate la nord-vest de Ierusalim, unde a bătut Iosua pe cei cinci regi canaaniți care se aliaseră contra lui și a ghibeoniților (Iosua 10, 1 ; Ieș. 28, 21) ;

Valea terebinților sau a stejarului, aflată în sud-vestul Ierusalimului, unde l-a învins și l-a ucis David pe uriașul Goliat (I Sam. 17, 2).

Valea Cedron, care separă Ierusalimul de Muntele Măslinilor desfășurîndu-se la nord-est de Ierusalim și avînd o profunzime considerabilă. Este străbătută de pîrîul Cedron, care își continuă cursul înspre sud-est pînă la Marea Moartă. În partea nordică a acestei văi, la poalele Muntelui, se află grădina Ghetsimani, unde Mîntuitorul, după Cina cea de Taină a petrecut noaptea în rugăciune și unde a fost prins apoi de oamenii de la templu (Matei 26, 36).

Valea Hinom sau Ghehinom (Gheenei), aflată în partea de sud-vest a Ierusalimului, unde în timpul regilor se aduceau sacrificii, inclusiv de copiii zeului Moloch (II Regi 16, 3 ; 21, 6). Regele Iosia (640—609 î.Hr), care a întreprins o reformă a cultului religios, a declarat spurcat acest loc și a interzis practicarea cultelor idolatre (II Regi 23, 10). Mai tîrziu, valea a fost utilizată ca loc unde se aruncau și ardeau gunoaiele și probabil și ca cimitir.

Datorită aspectului sinistru pe care îl oferea, Valea Ghehinom a fost luată drept simbol al infernului sau iadului în care vor arde veșnic și se vor chinui păcătoșii.

Se vorbește și despre Valea Iosafat, pe care unii o amplasează între Valea Cedrilor și Valea Ghehinom, unde ar fi existat un monument despre care se credea că ar fi mormîntul celui de-al patrulea rege al lui Iuda (870—848 î.Hr.) — Iosafat. După alții, valea aceasta n-ar avea

decît un sens simbolic și anume de loc unde Dumnezeu va judeca, la sfîrșitul veacurilor popoarele (vezi Ioil 3, 2, 12).

Cea mai lungă dintre văile Țării Sfinte este Valea Iordanului. Începe la poalele Hermonului și se întinde pînă la Marea Moartă. În nord, cam în zona lacului Hule, valea e cu 83 m mai sus decît nivelul Mediteranei, pe cînd la intrarea în Lacul Galileii ajunge la 191 m. sub nivelul mării. De aici, înspre Marea Moartă, valea Iordanului mai coboară sub nivelul mării cu încă 200 m.

Dacă pe o anumită porțiune aflată în sudul Lacului Galileii Valea Iordanului e destul de fertilă, pe măsură ce coboară înspre Marea Moartă ea devine mai stearpă. Datorită depresiunii profunde a acestei văi și îngustimii ei de pînă la 3 km, vara se înregistrează aici temperaturi foarte ridicate, care pîrjolesc toată vegetația. Doar în zona Ierihonului, unde Valea Iordanului se lărgește foarte mult, ajungînd pînă la 23 km, întîlnim o vegetație mai bogată. Erau aici întinse plantații de palmieri, ceea ce a dat și Ierihonului numele de cetatea palmierilor.

Întrucît munții acoperă partea cea mai întinsă a Țării Sfinte, șesurile sau cîmpiile sînt foarte reduse. Poate singura zonă căreia i se poate aplica acest nume este coasta Mării Mediterane, care se înfățișează ca o cîmpie ce se desfășoară de la nord spre sud. Această cîmpie a luat ființă, așa cum am mai spus, din depunerile marine și de aceea solul ei, de culoare roșiatică, un fel de mîl aluvional, deși lipsit de humus este totuși foarte roditor.

Cîmpia aceasta se împarte în două. Partea nordică, cuprinsă între muntele Carmel și portul Iaffa se numește Șaron și este renumită prin întinsele sale plantații de citrice, lanuri de cereale și bumbac. Este cîntată în textele poetice, precum Libanul, Carmelul și Vasanul pentru fertilitatea și mulțimea florilor sale (Isaia 33, 9 ; 35, 2 ; Cînt. 2, 1). Partea sudică, cuprinsă între Iaffa și Gaza se numește Șfela și era vestită prin plantațiile de sicomori și prin pășunile ei întinse.

Pe lîngă munți, văi și cîmpii, Țara Sfîntă avea și unele zone de deșert sau pustiuri, care nu erau însă total lipsite de orice vegetație, ci produceau atîta verdeață specifică desigur unor astfel de regiuni (arbuști pitici, cu frunze cornoase și spini), încît puteau hrăni turme de capre, oi și cămile. Cele mai multe dintre acestea sînt situate în partea sudică a Palestinei. În partea nordică se amintește doar deșertul sau pustiul Betsaida, aflat lîngă localitatea cu același nume de pe malul Lacului Ghenizaret, unde Iisus s-a retras după ce Irod Antipa l-a ucis pe Ioan Botezătorul (Matei 14, 10—13 ; Marcu 6, 27—32).

Revenind acum în sud, amintim pustia Ierihonului sau mai bine-zis pustia cuprinsă între Ierusalim și Ierihon, bîntuită de hoții de drumul mare, care jefuiau călătorii și mai ales caravanele de negustori.

În această pustie situează Mîntuitorul acțiunea parabolei «Samarineanului milostiv» (Luca 10, 30).

De-a lungul malului apusean al Mării Moarte se întindea *deșertul Iuda.* În vecinătatea acestei zone, pe malul Iordanului și-a desfășurat activitatea Ioan Botezătorul.

Ca părți ale deșertului Iuda, mai înspre sud, se pot considera :

Deșertul Enghedi, numit astfel după cetatea cu același nume, în care s-a ascuns David din cauza persecuției din partea lui Saul (I Sam. 24, 1—2). Astăzi se mai păstrează din această cetate doar un cîmp de ruine, descoperite prin 1956 de către o expediție arheologică.

Deșertul se află amplasat la jumătatea coastei vestice a Mării Moarte și la aproximativ 25 de km sud-est de Hebron.

La începutul erei creștine zona era locuită de esenieni.

Deșertul Zif, situat în vestul Mării Moarte, unde de asemenea a pribegit David, cu șase sute de oameni ai săi, din cauza persecuției lui Saul (I Sam. 23, 13—15).

Deșertul *Maon,* cunoscut tot ca loc de refugiu al lui David (I Sam. 23, 24—25), se afla în sudul Beer-Șebei.

Se mai amintește : deșertul *Beer-Șebei,* ca parte a deșertului Faran, unde a rătăcit Agar, după ce a fost alungată de către Sara (Gen. 21, 24).

Apele Țării Sfinte

Orientarea lanțului de munți ai Țării Sfinte de la nord înspre sud a determinat ca apele să se afle de o parte și alta a masivului muntos. Sînt cunoscute două bazine mai importante : bazinul mediteranian și bazinul Iordanului, separate prin munții aflați în centrul țării.

Apele Țării Sfinte sînt deopotrivă curgătoare și stătătoare.

Amintim mai întîi apele curgătoare întrucît acestora își datorează existența, în bună măsură și apele stătătoare.

Dintre apele curgătoare, cea mai însemnată este *Iordanul,* al cărui nume se traduce cu : rîul care curge în adîncime (de la verbul iarad — el a coborît).

Iordanul ia naștere din unirea a trei surse. Cea mai din nord este rîul Hasbani, care izvorăște la poalele muntelui Hermon, în apropiere de localitatea Hasbeia. Mai la apus de aceasta izvorăște dintr-un deal vulcanic rîul Dan sau Iordanul Mic. Este rîul cel mai scurt, din care se formează Iordanul, dar cu cel mai mare debit de apă. Al treilea izvor

este Banias sau Panias, care ia naștere în munții Liban, lîngă localitatea cu același nume. Ultimele două rîuri se unesc și curg pe o anumită distanță împreună, pînă cel îl întîlnesc și pe cel de-al treilea, înainte cu 12 km de lacul Hule sau Meron pe care Iordanul îl întîlnește în cale străbătîndu-l de la nord la sud. Azi lacul acesta e secat.

Spre sud de lacul Hule, munții din est și din vest se apropie din ce în ce mai mult de Iordan, pînă ce formează adevărate ziduri, care flanchează rîul pe o distanță de aproximativ două ore de mers pe jos. În apropiere însă de Lacul Galileii (Ghenizaret), munții se retrag din nou, apărînd cîmpia.

Iordanul străbate și Lacul Galileii de la nord la sud. După ce iese din acesta, se îndreaptă întîi spre vest, apoi spre sud și curge astfel cu nenumărate sinuozități spre Marea Moartă. Distanța astfel parcursă, în linie dreaptă este de aproximativ 104 km, pe cînd dacă se urmărește cursul sinuos al Iordanului, distanța aceasta se triplează. Apele sale mereu agitate și mîloase sapă cînd într-o parte, cînd în alta malurile, determinînd sinuozitățile de care am amintit. O dublă perdea de arbori, alcătuită din tamarixi, plopi albi, sălcii, terebinți etc., acoperă malurile.

În general cursul Iordanului este foarte rapid și acesta datorită diferențelor mari de profunzime la care curge. Astfel, dacă la izvor, afluentul său Hasbani se află la 563 m de-asupra nivelului Mediteranei, iar celălalt afluent— *Banias* este la 369 m de-asupra nivelului mării, înainte de a intra Iordanul în lacul Hule (Merom) el se afla numai la 2 m de-asupra nivelului Mării pentru ca la vărsarea în lacul Galileii să ajungă la 208 m sub nivelul Mediteranei, iar la vărsarea în Marea Moartă la 392 m.

Luînd lacul Galileii (Tiberiadei, Ghenizaret) ca termen final al primei jumătăți a cursului Iordanului, putem constata că între izvor și acest loc, pe o distanță de aproximativ 85 km, Iordanul are o cădere de 771 m. pe cînd, de la lacul Galileii și pînă la Marea Moartă căderea nu este decît de 184 m pe o distanță de 104 m. Așa se explică sinuozitatea cursului Iordanului în cursul său inferior.

Larg de 25 m după ce se distanțează de lacul Hule, Iordanul ajunge la 37—38 de m lărgime după lacul Galileii, iar la vărsarea în Marea Moartă are aproximativ 75 m. Se estimează la 6.500.000 tone cantitatea de apă pe care Iordanul o deversează zilnic în Marea Moartă, dar aceasta desigur în anotimpul ploios, pentru că în anotimpul secetos, debitul Iordanului se diminuează.

Faptul că munții de la vest de Iordan se apropie foarte mult de cursul rîului, din această parte de țară Iordanul nu primește afluenți mai însemnați. Demn de menționat este doar pîrîul Cherit, care izvorăște din munții Efraim și se varsă în Iordan aproape de Ierihon. În valea acestui pîrîu sa aflat Ilie cînd a fost hrănit de un corb (I Regi 17, 3—5). În schimb, de la est, se varsă în Iordan cîteva rîuri mai cunoscute, dintre care amintim :

1. *Iarmucul,* care izvorăște din munții Vasan și se varsă în Iordan, la mică distanță după ieșirea acestuia din Lacul Galileii.

2. *Iabocul,* care izvorăște din munții Ghilead și se varsă în Iordan ceva după jumătatea distanței dintre Lacul Galileii și Marea Moartă. Prin vadul Iaboculuí a trecut Iacob cînd s-a întors din Mesopotamia în Canaan spre a se împăca cu fratele său Esau (Gen. 32, 22—23).

Tot în partea de răsărit se află și *Armonul,* mai însemnat decît celelalte două amintite, care izvorăște din munții Arabiei, dar nu se mai varsă în Iordan, ci în Marea Moartă, constituind în vremurile biblice granița dintre Țara Sfîntă și Moab (Deut. 3, 8).

Alte ape curgătoare ale Țării Sfinte sînt :

1. *Chișoanul,* care izvorăște la poalele muntelui Tabor și care adună și alte ape ale văii Iezreel, după care se varsă în Mediterana lîngă orașul Haifa de azi.

2. *Iarkonul,* care izvorăște din munții Efraim și se varsă în Mediterană ceva mai la nord de cetatea Iaffo.

Țara Sfîntă are și cîteva însemnate ape stătătoare. La vest, precum se știe coasta Palestinei este udată de Marea Mediterană numită și Marea cea Mare, în antichitate sau Iam ha Tichon (Marea interioară).

Privind pe hartă constatăm că malul acestei mări este foarte drept, lipsindu-i complet golfurile. Din această cauză, n-au existat porturi însemnate ale Țării Sfinte la Mediterană. Și cele cîteva de care se face totuși amintire, precum : Iafa, Așdodul, Așkelonul, iar mai tîrziu Cezareea Palestinei n-au dăinuit prea mult timp întrucît depunerile marine masive au făcut ca aceste porturi să fie îndepărtate treptat de la țărm, pînă ce au devenit așezări umane de interior, nu de coastă.

A doua ca mărime dintre apele stătătoare ale Țării Sfinte este *Marea Moartă* sau *Marea Sărată* (Iam ha Melah), situată în partea sud-estică a Țării Sfinte, formată într-o depresiune adîncă numită Sidim, de unde și numirea ce i se dă uneori de Marea Sidim. Iosif Flaviu o numește Marea asfaltică deoarece din adîncurile ei iese din cînd în cînd, la suprafață, smoală, pe care evreii o adunau și o foloseau la

smolirea acoperișurilor caselor, spre a împiedica pătrunderea apei, iar egiptenii o cumpărau pentru îmbălsămarea mumiilor. Arabii o numesc *Marea lui Lot.*

Marea Moartă formează adîncitura cea mai mare de pe suprafața pămîntului, fiind cu 394 de m sub nivelul Mării Mediterane.

Lungimea ei, de la punctul de vărsare a Iordanului în nord și pînă la capătul sudic, este de 73 km. Lățimea, cam pe la mijlocul ei este de 17,8 km, iar mai în spre sud ajunge chiar la 3,5 km. Adîncimea medie este de 329 m (cu cea mai mare adîncime de 399 m în nord și aproximativ 3,6 m în sud). Este divizată în două părți inegale printr-un fel de limbă de pămînt. Partea nordică are o lungime de 43 km, iar cea sudică de 30 km.

Numirea de Mare Moartă vine de la faptul că în apele ei nu trăiește nici un fel de vietate, datorită concentrației foarte mari de sare. Corpul omenesc nu se scufundă în această apă a cărei greutate specifică e cu mult mai mare decît a apei dulci.

Pe suprafața ei, datorită temperaturii foarte ridicate, care se înregistrează în cea mai mare parte a anului, se produce o evaporație intensă.

Malurile sînt acoperite cu sare iar împrejurimile sale sînt în general sterpe. Găsim mici oaze de păpuriș și sălcii numai în locurile unde se varsă în Marea Moartă pîrîiașe cu apă dulce.

După tradiție, partea sudică a Mării Moarte era înainte un șes desfătător, în care se aflau amplasate cetățile Sodoma, Gomora, Adma și Țeboim. Pentru fărădelegile celor care vieţuiau acolo, Dumnezeu i-a potopit împreună cu așezările lor, slobozind asupra lor pucioasă și foc din cer. Datorită acestui fapt s-au aprins și substanțele rășinoase care existau din abundență în subsol și arzînd acestea, locul s-a surpat, apărînd un adevărat abis, care s-a umplut cu apa Mării Moarte, care avea pînă atunci o întindere cu mult mai mică. Despre fenomenul acesta al scufundării terenului pe care se aflau cetățile amintite, aflăm informații nu numai din Sfînta Scriptură (Gen. 19, 24—25; Deut. 29, 22), ci și din surse profane, de la geograful Strabo (Geografia XVI, 2), istoricul Tacitus (Ist. V, 7) și Iosif Flaviu (Antichitățile iudaice, I, XI, 4; Răzb. iudaic IV, 8, 4).

În partea de nord-est a Țării Sfinte se află lacul *Ghènizaret,* numit și Iam Kineret (Marea Vioară), pentru că are forma unei viori apoi *Marea Galileii, Lacul Tiberiadei.*

Lungimea sa, de la nord spre sud, este de 21 km, iar lățimea de 12 km. Se află la 208 m sub nivelul Mării Mediterane și este străbătut, așa cum am arătat în alt loc, de rîul Iordan.

Împrejurimea lacului este bogată în vegetație. Înspre nord se întinde un șes foarte mănos, numit de evangheliști Țara Ghenizaret (Marcu 6, 33 ; Matei 14, 34), unde cresc pomi ce aparțin diferitelor regiuni precum : palmieri, nuci, meri, măslini, viță de vie. Smochinele se coc aici timp de 10 luni. Sînt prezente peste tot tufe de leandri, flori de toate culorile, dar și spini și scaieți.

Apa este foarte bogată în pește. Însă în vremurile biblice se practica aici un comerț intens cu pește.

Numirea de Ghenizaret este alcătuită din două cuvinte : gan — grădină și oțer — provizie, depozit, cămară și stă prin urmare în legătură cu fertilitatea și abundența de roade și pești a împrejurimilor și apelor locului.

Creștinii păstrează amintiri dintre cele mai deosebite în legătură cu Ghenizaretul. Lacul acesta a fost locul unde Mîntuitorul a petrecut mult timp. Dintre pescarii de pe malul lacului și-a ales El pe cei dintîi apostoli : *Petru, Andrei, Ioan și Iacob.*

La nord de lacul Ghenizaret se află în epoca biblică lacul Hule sau Merom (Iosua 11, 5—7), care era cu 83 m de-asupra nivelului Mării Mediterane. Avea o adîncime de 6—9 m. Hotarul dinspre nord nu era perfect delimitat, deoarece, în anotimpul ploios, toată împrejurimea era acoperită de bălți. Lîngă lacul acesta, evreii, sub conducerea lui Iosua l-au înfrînt pe Iabin, regele din Hazor (Iosua 11, 5—7).

Astăzi lacul a secat, Iordanul care îl străbătea de la un capăt la altul, s-a retras într-o albie a sa.

Izvoare și fîntîni vestite

Cel mai însemnat izvor este socotit îndeobște a fi Siloamul aflat în Valea Cedron, în satul cu același nume, așezat în partea de sud-vest a Ierusalimului. Aici a vindecat Mîntuitorul pe orbul din naștere (Isaia 8, 6 ; Neem. 3, 15 ; Ioan 9, 7).

Tot în Ierusalim se aflau și izvoarele care alimentau lacul *Vitezda* (bet chesed — casa harului), lîngă poarta oilor. Aici a vindecat Mîntuitorul pe paraliticul bolnav de 38 de ani (Ioan 5, 2).

În Țara Sfîntă existau și izvoare cu apă termală. Dintre acestea erau cunoscute cele de lîngă Gadara, de la Marea Moartă și din vecinătatea cetății Tiberias.

Dintre fîntînile mai vestite amintim *fîntîna lui Avraam* din Beer-Șeba și *fîntîna* sau puțul lui *Iacob* de lîngă Sichem, în Samaria. Aici a avut loc convorbirea dintre Mîntuitorul cu femeia samarineancă (Ioan 4, 6—11).

ÎMPĂRȚIREA ADMINISTRATIV-TERITORIALĂ A ȚĂRII SFINTE — LOCALITĂȚI MAI IMPORTANTE ȘI CETĂȚILE DE REFUGIU (AZIL)

Înainte de venirea evreilor din Caldeea, Țara Sfîntă era împărțită în 31 de regate canaaneice.

Odată cu ocuparea țării de către israeliți, după întoarcerea lor din Egipt, teritoriul vechiului Canaan s-a împărțit prin tragere la sorți, între cele 12 seminții. Dintre acestea, seminția lui Levi, care era destinată pentru serviciul religios și ca atare trebuia să fie la dispoziția tuturor membrilor poporului ales, n-a primit o parte anumită de teritoriu, ci numai 48 de cetăți cu cîmpiile din jur, presărate pe toată întinderea țării. La fel, nici seminția lui Iosif nu a primit un teritoriu anumit. Dreptul de moștenire al acestor două seminții a revenit lui Efraim și Manase, cei doi fii ai lui Iosif pe care Iacob i-a adoptat.

În acest chip s-a ajuns la împărțirea în 12 părți a întregului teritoriu de la vest și est de Iordan.

Conform Num. cap. 32 și Iosua cap. 13, Țara Sfîntă a fost împărțită după cum urmează :

Partea sudică a țării (de la vest de Iordan) a revenit seminției lui Simeon. Hotarul sudic al teritoriului acestei seminții era totodată și hotarul sudic al țării, în general, pe care l-am amintit la locul potrivit. Spre vest se mărginea cu Mediterana, iar la est cu Moabul. Hotarul nordic pornea de la punctul cel mai sudic al Mării Moarte și se desfășura spre nord-vest pînă în preajma localității Gaza, de pe malul Mediteranei. Un oraș mai însemnat pe teritoriul acestei seminții era Beer-Șeba. În Iosua 19, 1—9 sînt amintite alte 16 cetăți între care : Țiclagul, cu satele din jurul lor, care erau pe teritoriul tribului lui Simeon. Tot din acest loc aflăm că, inițial teritoriul tribului lui Simeon a făcut parte din moștenirea tribului lui Iuda, dar apreciindu-se că partea fiilor lui Iuda este prea mare, s-a luat de la ei și s-a dat fiilor lui Simeon ceea ce am arătat mai sus că a devenit teritoriul acestui trib.

La nord de seminția lui Simeon se afla teritoriul seminției lui Iuda și care avea drept granițe : în sud granița nordică a tribului lui Simeon, în est — Marea Moartă pe toată întinderea ei, în vest — Marea Mediterană de la orașul Gaza și pînă în apropiere de Așdod ; în nord pornea o linie sinuoasă din punctul nordic al Mării Moarte și pînă ce ajungea în apropiere de Așdod, pe malul mediteranean. Pe teritoriul acestei seminții se aflau Betleemul și Hebronul.

La nord de tribul lui Iuda urmau teritoriile triburilor Veniamin (la est) și jumătate din teritoriul tribului Dan (la vest). Erau porțiuni de teren mult mai reduse decît teritoriul celorlalte două seminții amintite anterior. Pe teritoriul tribului lui Veniamin se aflau Ierusalimul, Betania, Betfaghe și Ierihonul. Pe jumătatea din teritoriul tribului Dan se aflau localitățile Yamnia, Iope (Jaffa) și Lida.

Urma în nordul acestor două seminții, teritoriul lui Efraim care închidea în sine orașul Sichem. Granița estică a acestui teritoriu cădea pe Iordan, iar cea vestică pe Marea Mediterană, de la cetatea Iope (Jaffa) înspre nord.

Mai la nord de Efraim se afla o jumătate a teritoriului tribului lui Manase, care îngloba cetatea Meghido din Valea Iezreel. Granița sa estică era Iordanul, iar cea vestică Marea Mediterană.

În nordul teritoriului lui Manase veneau teritoriile triburilor Isachar (care stăpînea munții Ghilboa), Zabulon și Așer. De menționat că teritoriului tribului lui Așer, se desfășura pe toată coasta estică a Mediteranei de din jos de Carmel și pînă în dreptul portului Sidon.

La răsărit de teritoriul tribului lui Așer și la nord de teritoriul triburilor lui Zabulon și Isachar se afla teritoriul tribului lui Neftali. Granița estică a acestui trib era lacul Galileii, Iordanul și lacul Merom (Hule) Iosua 19, 32).

În sfîrșit, în nordul seminției lui Neftali se afla cealaltă jumătate a teritoriului tribului Dan, care ocupase aici cetatea Laiș, pe care a numit-o Dan.

Fîșia de teren de la răsărit de Iordan, cucerită de evrei la întoarcerea din Egipt a fost împărțită, încă de către Moise, triburilor Ruben, Gad și la jumătate din tribul lui Manase care avea precum am văzut teritoriu și la vest de Iordan.

Granițele tribului lui Ruben erau la sud, cam pe la jumătatea litoralului estic al Mării Moarte, iar la nord, la punctul de intrare a Iordanului în Marea Moartă.

Tribul lui Gad ocupa toată fîșia de teren dintre Marea Moartă și Lacul Galileii. Dintre cetățile acestei semințiii amintim : Dibon, Aroer, Atarol, Berheram, etc.

La est de lacul Galileii, lacul Hula și pînă la izvoarele Iordanului venea jumătatea teritoriului tribului lui Manase. În componența acestui teritoriu intra vechiul regat Basan și o parte din Ghilead.

Odată cu instituirea regalității în 1050 î.Hr., teritoriul celor 12 triburi sau semințiile ale lui Israel s-a contopit într-o singură unitate administrativă.

În această situație s-a aflat pînă în 933 î.Hr., cînd murind Solomon, regatul unic s-a împărțit în două: regatul de nord, Israel sau Efraim cu capitala la Samaria și regatul de sud sau Iuda, cu capitala la Ierusalim. De Efraim aparțineau zece seminții, adică tot teritoriul de la est de Iordan, care a fost a lui Ruben, Gad și jumătate din semința lui Manase și cea mai mare parte a teritoriului de la vest de Iordan. De regatul Iuda țineau doar teritoriile semințiilor Iuda, Simeon și partea sudică a teritoriului lui Veniamin.

Hotarul între cele două regate n-a fost precis delimitat, ceea ce a dat naștere la neînțelegeri continui.

În 722 î.Hr. regatul de nord a căzut sub asirieni, iar teritoriul său a fost incorporat în acel imperiu.

În 586 a căzut și regatul de sud sub babilonieni, dispărînd astfel și acest stat ca entitate administrativă de sine stătătoare.

În urma edictului de eliberare emis de regele Cirus al Persiei în 538 î.Hr. au beneficiat mai ales evreii din triburile Iuda, Veniamin și Levi. Reîntorși în patrie aceștia s-au așezat pe vechile lor locuri fără a se constitui într-un stat independent-administrativ ci rămîneau pe mai departe supuși ai Persiei.

Abia în vremea Macabeilor (sec. II, î.Hr.) evreii din Țara Sfîntă își vor redobîndi independența, constituind și un stat al lor, cu capitala la Ierusalim.

În vremea Mîntuitorului, acest stat al evreilor, care între timp a fost ocupat de Imperiul roman (an. 67 î.Hr.), era împărțit din punct de vedere administrativ în patru provincii.

Provincia cea mai sudică, la vest de Iordan era Iudeea, care se mărginea cu Marea Mediterană, în vest, Iordanul și Marea Moartă, în est, cu Samaria, în nord, și cu pustiul Sinai în sud.

Samaria, a doua provincie, cuprindea mijlocul țării de la vest de Iordan și se întindea de la granița nordică a Iudeei și pînă aproape de șesul Iezreel, atingînd la est Iordanul, iar la vest nu atingea Marea Mediterană, dar nici nu era prea departe de această mare.

Locuitorii acestei provincii erau o amestecătură compusă din evreii, care scăpaseră de exilul asirian, puțini la număr, pentru că marea majoritate a fost dusă în robie, și coloniștii aduși aici de asirieni de pe tot întinsul Asiei. Această populație, numită a samaritenilor ținea și religia mozaică, dar se închina și la zei. Iudeii reîntorși din exilul babilonic îi urau pe samariteni și refuzau orice contact cu ei.

Provincia din nordul țării, de la vest de Iordan, se numea Galileea. Această provincie se întindea de la șesul Iezreel și pînă la poalele munților Liban. Prin munții Safed ea se împărțea în două: Galileea de

nord sau de sus (superioară) și Galileea de sud sau de jos (inferioară), numită și Galileea neamurilor (Galil hagoim), pentru că s-au așezat aici mai mulți păgîni din Fenicia, Siria și Arabia. De aceea, chiar evreii care locuiau în această parte a Galileii erau disprețuiți de ceilalți pentru că erau suspectați de amestec cu păgînii. De aici întrebarea lui Natanail despre Mîntuitorul : «*Oare din Nazaret poate fi ceva bun?*» (Ioan 1, 46). Nazaretul se afla în Galileea neamurilor.

Țara de la răsărit de Iordan se împărțea de asemenea în mai multe unități administrative. Una dintre acestea era Pereea, regiune lungă și strîmtă care se desfășura de la rîul Arnon, în sud, pînă în preajma localității Pella, în nord. După moartea lui Irod cel Mare, acest teritoriu, ca de altfel și provincia Galileea ,a fost guvernat de către Irod Antipa, pînă prin anul 39 d.Hr. Mîntuitorul s-a aflat de mai multe ori în această parte a Țării Sfinte (Marcu 10, 1).

Uneori, întreg teritoriul de la est de Iordan se numea Pereea (Matei 4, 25).

În nord-estul Pereei se afla Decapole, o asociație a 10 cetăți palestiniene : Scytopolis, Gadara, Damas, Hippos, Abila Kanata, Pella, Dion, Gherasa, Filadelfia (Amman), care cu excepția cetății Scytopolis, se aflau toate la răsărit de Iordan.

În majoritatea lor păgîne (grecești), aceste cetăți au fost cucerite de către Alexandru Ianeu (104—78, î.Hr.) din dinastia Macabeilor sau Hasmoneilor și atașate ca atare regatului Iudeu condus de către acesta. Ptolemeu le-a redat apoi libertatea, în urma cuceririi Ierusalimului în anul 63 î.Hr.

În epoca Noului Testament Decapole, se afla sub jurisdicția guvernătorului roman al Siriei. Federația aceasta exista încă prin anul 200 d.Hr. și avea un număr de cetăți care varia între 10 și 18. Granița nordică a acestei asociații sau federații ajungea pînă la jumătatea malului estic a Ghenizaretului.

Mulțimile care l-au urmat pe Mîntuitorul erau în parte originare din Decapole (Matei 4, 25). De asemenea, îndrăcitul din care Domnul a scos o legiune de duhuri rele (Marcu, 5, 2—20) era tot din ținutul respectiv. Mîntuitorul i-a poruncit după ce l-a vindecat de a se întoarce în «casa sa», la ai săi spre a le vesti ceea ce Domnul i-a făcut. «Și el ducîndu-se a început să propovăduiască în Decapole, ceea ce Iisus i-a făcut lui».

Într-o altă împrejurare Îl întîlnim pe Domnul Însuși între granițele ținutului Decapole (Marcu 7, 31) unde a vindecat un surdomut (Marcu 7, 31—37). Tot aici a săvîrșit El a doua minune a înmulțirii pîinilor (Matei 5, 32—38), ca și alte multe minuni de care vorbește evanghelistul Matei în cap. 15, 29—31 al cărții sale.

La nord de teritoriul federației celor 10 cetăți, pe malul estic al lacului Ghenizaret, se afla ținutul Gaulanitis (Golanul de azi) care se întindea pînă spre Hermon.

Urma apoi Bataneea (vechiul Basan), care ocupa partea cea mai de răsărit a Țării Sfinte de la est de Iordan. Se mărginea înspre nord cu ținutul Trachonitis, spre sud cu Pereea propriu-zisă, iar spre vest cu Auranitis (Iez. 47, 16—18).

Spre nord-est de Bataneea se afla ținutul Trachonitis, a cărui limită nord-estică era granița cu Siria și prin unele ocuri chiar depășea granița siriană, cum este cazul cu partea acestui ținut cunoscută sub numele de Abilene, care se afla pe teritoriul Siriei. După moartea lui Irod, ținutul Trachonitis făcea parte din Tetrarhia lui Filip, alături de Itureea (Luca 3, 1).

Între Bataneea cu care se mărginea spre răsărit, și Gaulanitis, care venea în partea de apus, se afla ținutul Auranitis(Hauran) (Iez. 47, 16—18). Spre nord acest ținut se mărginea cu Trachonitis, iar la sud cu Pereea.

În sfîrșit, la nord-est de lacul Galileii și în sudul muntelui Hermon se afla Itureea, care după unii ar fi un alt nume pentru Auranitis sau măcar pentru partea nordică a acestui ținut.

Capitalele Țării Sfinte

Vorbim despre capitalele Țării Sfinte, întrucît pe parcursul istoriei centrul politic al statului evreu s-a aflat în diferite locuri.

Astfel, în timpul primului rege Saul, capitala regatului său era în cetatea Ghibea, aflată pe teritoriul tribului lui Veniamin (I Sam. 13, 2 ș.u.). Întrucît de aici era originar însuși regele, cetatea s-a numit Ghibea lui Saul (I Sam 11, 4 ; 15, 34).

David, cel de-al doilea rege (sec. X î.Hr), a avut capitala, în primii șapte ani ai domniei, la Hebron. Cînd a ajuns apoi rege peste tot Israelul și-a mutat capitala la Ierusalim, oraș pe care l-a cucerit de la tribul canaanit al Iebuseilor.

Originile orașului Ierusalim se pierd în negura vremii lor. Dar stilul și factura ceramicei descoperite pe vatra sa și în împrejurimi au permis arheologilor să stabilească faptul că prima fundație urcă pînă la începutul celui de al treilea mileniu î.d.Hr. Prin urmare, actualmente Ierusalimul ar avea vîrsta de cinci mii de ani, ceea ce îl situează printre cele mai vechi orașe ale lumii, cu existența neîntreruptă.

Numele Ierusalimului apare pentru prima dată scris într-un grup de texte de blestem (texte de proveniență egipteană scrise pe vase sau pe figurine de lut) din sec. XIX î.Hr. sub forma *Urushamen.*

S-a crezut mult timp că acest nume ar semnifica : «Orașul sau cetatea păcii», întrucît ar fi alcătuit din două cuvinte ebraice : Ir — oraș și șalom — pace. Dar istoricii moderni deduc numele mai de grabă de la cuvintele canaanite Yara, care înseamnă fondată, întemeiată și Salem — numele zeului local. Deci, Ierusalimul ar fi *ctitoria zeului Salem* sau cetatea zeului Salem.

Patriarhul Avraam apare în Țara Canaanului către 1800 î.d.Hr. și întîlnește aici pe «Melchisedec, regele Salemului» (Gen. 14, 18). Iosif Flaviu, susține că ar exista o identitate între Salem și Ierusalimul de mai tîrziu.

În scrierile de la Tel-El-Amarna (sec. XIV î.d.Hr.) Ierusalimul este menționat cu numele U-ru-sa-li-mu.

Orașul este așezat în munții Iuda, pe un platou calcaros, înalt de 800 m peste nivelul Mediteranei, avînd o înclinație puțin spre sud-est, așa încît un privitor de pe muntele Măslinilor îl poate cuprinde în întregime, cu privirea. Se află la o distanță de aproximativ 60 de km de coasta mediteraneană și este înconjurat din trei părți de văi adînci. La est avem văile Cedron și Iosafat, la sud și vest valea Hinon (Ghehinom) și numai în nord-vest stă în legătură cu munții Iuda.

Platoul pe care este așezat Ierusalimul se împarte în două printr-o vale numită Tyropaeon, care se desfășoară de la nord la sud, adîncindu-se din ce în ce mai mult. În nord, cele două jumătăți se unesc, iar în sud formează două coline. Jumătatea vestică e mai ridicată și mai extinsă, iar cea estică este mai joasă, iar spre sud mai îngustă. Aici în această a doua jumătate se afla cetatea Iebus, numită și cetatea Sion, iar mai tîrziu cetatea lui David.

Preocupat de ideea de a întări unitatea regatului său David a centralizat și cultul religios la Ierusalim, aducînd aici chivotul Legii, care se afla pînă atunci la Kiriat Iearim. El l-a depus în Sion, iar ceva mai spre nord pe aria ce o cumpărase de la iebuscul Aravna a construit un altar.

Fiul și succesorul lui David la tron, regele Solomon a dat o nouă înflorire orașului. El l-a înconjurat cu zid de jur împrejur. A înconjurat cu zid și așa-numita cetate a lui David din Sion. În perimetrul ei a construit edificii măreție. Astfel, în partea sudică a înălțat casa cedrilor, care era de dimensiuni impresionante și avea multe coloane de cedri. Etajul superior al casei servea de arsenal regal. Ceva mai

spre nord, Solomon a zidit casa tronului în care primea audiențe și ținea judecățile. A zidit apoi palat pentru sine și un altul pentru fiica lui faraon, soția sa. În partea cea mai nordică și totodată cea mai înaltă se afla templul, zidit în țarina de pe muntele Moria, pe care David o cumpărase de la iebuscul Aravna.

După dezbinarea regatului lui Solomon, în anul 933, î.Hr., Ierusalimul a rămas capitala numai a regatului Iuda. A venit însă exilul babilonic care a cauzat mari pierderi și distrugeri în sfînta cetate. Templul a fost dărîmat, multe case au fost incendiate sau distruse, zidul înconjurător s-a prefăcut și el în ruine.

După exilul babilonian cei reîntorși în patrie au zidit un nou templu, cunoscut sub numele de templul lui Zorobabel sau cel de-al doilea templu. Prin stăruința lui Neemia, un evreu cu trecere la curtea persană, au fost rezidite și zidurile cetății.

În timpul dominației egiptene și siriene în Țara Sfîntă (324—175 î.Hr.), pe locul cetății lui David din Sion, dărîmată încă de babilonieni, s-a zidit o altă cetate numită Acra, pe care o va dărîma Simeon Macabeul.

O altă clădire impozantă în Ierusalim a fost palatul Hasmoneilor sau Macabeilor, construit de membrii acestei dinastii, spre vest de templu, dincolo de valea Tyropaeon.

Devenit rege în Iudeea, Irod cel Mare a dat Ierusalimului o nouă strălucire, schimbîndu-i complet fizionomia. A urmărit prin aceasta să-și mărească gloria și totodată să-i apropie și să-i îmbuneze pe evrei, care îi erau refractari, văzînd în el un uzurpător al tronului și un reprezentant al romanilor cotropitori ai țării lor.

Între edificiile construite de Irod, amintim magnificul său palat care era întărit prin trei turnuri uriașe, care aveau fundamentul din blocuri masive de piatră ce pot fi văzute pînă azi, întrucît au rămas nemișcate, la locul lor. Partea superioară a turnurilor în care erau amplasate cisterne și încăperi de locuit s-a distrus cu timpul și a fost refăcută în vremurile noastre după descrierile cuprinse în operele lui Iosif Flaviu. Fiecare din cele trei turnuri aveau un nume, dat chiar de către Irod. Astfel, cel mai înalt, de 40 de metri, din dreapta se numea Fasael, fiind dedicat de către Irod, fratelui său care avea acest nume. Altul din stînga se numea Hipycus, în amintirea unui prieten al lui Irod, iar al treilea, în centru, Mariamne, după numele soției lui Irod — prințesa hasmoneiană cu același nume.

Palatul și turnurile dominau tot Ierusalimul. Din interiorul său se putea observa tot ce se întîmpla în cetate și în caz de tulburări, regele se putea pune repede la adăpost.

Irod a construit atît de solid acest edificiu încît a rezistat la toate valurile de distrugere abătute asupra Ierusalimului. După moartea lui Irod, palatul a devenit rînd pe rînd, reședință a succesorului său imediat (fiul său Arhelau), reședință a procuratorilor romani, adăpost pentru ultima rămășiță a luptătorilor evrei (care în marea răscoală din anul 70 d.Hr. contra romanilor, s-au refugiat aici și au putut ține astfel piept ocupanților o lună de zile, după ce restul orașului a căzut), cartierul general al Legiunii romane cuceritoare, palat al bizantinilor, fortăreață a musulmanilor, cruciaților și turcilor.

Al doilea edificiu construit de către Irod, sau mai de grabă pe care el l-a mărit, a fost fortăreața Antonia, numită astfel în onoarea protectorului său Marc Antoniu. Fortăreața se afla în partea de nord-vest a templului. *Antonia* era de fapt un castel masiv, construit pe o enormă platformă cu marginile abrupte și dotat în colțuri cu patru mari turnuri. Turnul din sud-est, mai înalt decît celelalte, permitea o vigilentă observare a oricărei mișcări ce se petrecea în incinta templului. Cetățuia era ocupată de o unitate a infanteriei romane. Înarmați din cap pînă în picioare, soldații romani se aflau la punctele de observație din fortăreață, mai ales în timpul marilor sărbători religioase ale evreilor, care atrăgeau mai mulți credincioși. Ei erau gata de-a zdrobi în zonă orice semn de nemulțumire populară. O scară și un pasaj secrete duceau la fortăreața din templu.

Interiorul acestui edificiu, scrie Iosif Flaviu, «cuprindea tot felul de locuințe și alte comodități, colonade, băi și vaste curți unde se putea staționa. Prin facilitățile sale, fortăreața semăna cu un oraș, iar prin lux cu un palat». Și acestei puternice fortărețe i-a fost dat să joace un rol de prim plan în luptele succesive ce s-au derulat la Ierusalim.

Cu multe monumente și edificii a înzestrat Irod Ierusalimul, dar cea mai glorioasă lucrare a sa rămîne reconstruirea templului. Lucrarea a început în anul 20 î.Hr. (al 18-lea an al domniei sale). Templul propriu-zis a fost terminat în 18 luni. Peristilul (curtea interioară mărginită de coloane) i-au cerut alți 8 ani. Restul lucrărilor au continuat mult timp după moartea lui Irod.

Ansamblul lucrărilor s-a terminat numai în 64 d.Hr., pentru ca în anul 70 cînd a fost înfrîntă marea răscoală contra romanilor, edificiul să dispară în întregime și pentru totdeauna în flăcări.

Odată cu templul a suferit o distrugere totală și Ierusalimul. Dar el a renăscut din propria sa cenușă și a cunoscut alte și alte epoci de înflorire și decădere.

Astăzi Ierusalimul este orașul sfînt a trei mari religii ale lumii : iudaismul, creștinismul și mahomedanismul.

În acest oraș a poposit adeseori, propovăduind Evanghelia, Mîntuitorul Iisus Hristos. Aici a pătimit El, a fost răstignit, a murit și a înviat a treia zi. De aici s-a înălțat la cer, iar ca semn al prezenței Sale în această cetate multimilenară a rămas pînă în ziua de azi mormîntul Său cel de viață dătător, loc de pelerinaj, pentru creștinii din toate colțurile lumii.

În urma săpăturilor arheologice care s-au efectuat pe parcursul anilor și mai ales în vremea noastră au fost scoase la lumina zilei ruine ale orașului din diferite epoci, de la David și pînă la Adrian.

Alte localități memorabile din Țara Sfîntă

a. **Provincia Iudeea.** În partea de sud-est a Muntelui Măslinilor și la o distanță de 15 stadii (2700 m) de Ierusalim, se află pînă azi satul *Betania* (casa săracilor), locul de baștină a lui Lazăr și surorilor sale Marta și Maria, în casa cărora Mîntuitorul poposea ori de cîte ori vizita Ierusalimul (Ioan 11, 1—11). Ca o mărturie a minunii ce s-a petrecut aici stă mormîntul lui Lazăr, cel înviat a patra zi. În apropiere de Betania, fiind despărțit de aceasta doar prin drumuri care duc de la Ierusalim la Ierihon se afla satul Betfaghe (casa figelor sau smochinelor), unde Mîntuitorul i-a trimis pe ucenicii Săi spre a lua asina cu mînzul ei, peste care s-a așezat apoi și a intrat triumfal în Ierusalim, în Duminica Floriilor (Marcu 11, 1 ; Matei 21, 1 ; Luca 19, 29, 37 ; Zah. 9, 9).

Un alt oraș vestit din Iudeea este *Betleemul* (Beit Lehem = Casa pîinii), care se află la o distanță de aproximativ 7 km sud de Ierusalim și la 750 m altitudine deasupra nivelului mării. În vechime se numea Efrata. Este orașul natal al regelui David (I Sam. 16, 17). Profetul Miheia îl desemnează și ca loc al nașterii lui Mesia (cap. 5, 1). Într-adevăr, în Noul Testament, Betleemul este celebrat ca loc al nașterii Domnului nostru Iisus Hristos (Matei 2 ; Luca 2). Peștera unde, după tradiție, s-a născut Domnul se găsește pe o colină din partea de est a orașului (astăzi de fapt, înglobată în oraș, care s-a extins). Sfinții împărați Constantin și Elena au înălțat aici în anul 330 o biserică, restaurată mai apoi de Iustinian. Este cea mai veche biserică din Țara Sfîntă. Sub altarul acestei biserici se află peștera nașterii Domnului cu dimensiunile 12,4 m × 3,9 m × 3 m. Intrarea în peșteră se face prin cele două părți : sudică și nordică ale altarului. Pe lîngă altarul ortodocșilor (greci), mai există aici încă alte două altare : unul al romano-catolicilor și altul al armenilor.

Spre sud de Betleem, la aproximativ 11 km se află localitatea *Tecoa,* patria profetului Amos (Amos 1, 1).

Hebronul este alt oraș străvechi al Țării Sfinte, existent pînă azi. În timpul lui Iosua se numea Qyriat Arba (Gen. 23, 2 ; Iosua 14, 15). Este situat la 36 km. sud de Ierusalim și la 927 m altitudine deasupra nivelului Mediteranei.

Este amintit în Scriptură ca loc unde patriarhul Avraam și-a așezat cortul și unde a cumpărat de la oamenii locului un ogor cu peștera Macpela, ce se afla pe el și care peșteră a devenit graniță pentru Avraam, Sara, Isaac, Rebeca, Iacob, Lia, Iosif și Asineta (Gen. 13, 18 ș.u.). Tot aici se afla și Stejarul Mamvri (Gen. 13, 18 ; 18, 1).

Timp de 7 ani, Hebronul a fost capitala lui David, înainte ca el să devină rege al întregului Israel. Ulterior a cucerit el de la Iebusei, Ierusalimul. Tot aici, Absalom, fiul lui David, revoltat contra tatălui său, s-a proclamat rege. În timpul exilului babilonic, orașul a căzut în mîinile edomiților și a fost eliberat abia de către Iuda Macabeul. În anul 70 d.Hr. romanii l-au distrus pînă în temelie. Astăzi are o populație ce depășește 20 mii de locuitori.

La sud de Hebron se află satul *Maon,* unde a poposit David, în timpul peregrinării sale, din cauza persecuției lui Saul.

Tot la sud de Hebron, în munți, se afla localitatea *Iutta* (Iosua 15, 55), care era cetate preoțească și loc de reședință al părinților Sf. Ioan Botezătorul.

En-ghedi era o oază cu izvoare de apă termală așezată pe malul vestic al Mării Moarte. Vegetația este luxuriantă, datorită condițiilor de mediu prielnice. Către începutul erei noastre zona era locuită de esenieni. O expediție arheologică a găsit aici în 1956, resturile unei așezări umane din sec. X î.Hr.

La aproximativ 15 km. vest de Ierusalim pe granița dintre Iuda și Veniamin se află localitatea *Qiryat-Iearim,* cunoscută prin faptul că timp de 20 de ani s-a aflat aici, în casa lui Abinadab, chivotul Legii, de unde a fost dus apoi, de către David, în Ierusalim (I Sam. 7, 1 ; II Sam. 6, 3).

Spre nord de Ierusalim, pe teritoriul seminției lui Veniamin, se afla cetatea Mițpa (sentinelă), de pe care se putea privi la mare depărtare. Cetatea este cunoscută ca un important centru religios, în epoca judecătorilor (Jud. 21 ; Sam. 7). Saul a fost proclamat aici ca rege (I Sam. 10, 17), iar după ocuparea Ierusalimului în 586 î.Hr. de către babilonieni, guvernatorul Godolia, așezat de babilonieni și-a avut și el aici reședința și tot aici a fost asasinat (Iez. 40, 6 ; 41).

În apropiere de Mițpa, tot pe teritoriul lui Veniamin, mai spre nord, se afla cetatea antică Ghibeon, cunoscută din împrejurarea încheierii de către locuitorii ei a unui pact de neagresiune cu Iosua (Iosua 9 ; 10, 10).

Lîngă Ghibeon, David i-a învins pe filisteni. Tot aici se afla cortul Sfînt în ultimii ani ai domniei lui David.

Localitatea Ramataym se afla în vestul munților Efraim și este indicată în Scriptură ca fiind patria judecătorului Samuel (I Sam. 7, 17). Mai tîrziu se va numi Arimateia și de aici știm că era originar și Iosif Arimateianul, cel care a luat de pe cruce trupul Domnului și l-a îngropat. (Matei 27, 57 ; Ioan 19, 38).

Bine cunoscută și deseori amintită este localitatea Betel (casa Domnului) așezată la 16 km. nord de Ierusalim pe drumul care duce la Sichem. Din vechime a fost un centru religios important. Patriarhul Avraam a zidit aici un altar (Gen. 12, 8), iar Iacob a avut aici visul cu scara sprijinită cu un capăt de cer, scară pe care coborau și urcau îngerii. De acum i-a fost schimbat numele de Luz, pe care îl purta cetatea mai înainte, în cel de Betel (Gen. 28, 11, ș.u.).

Betelul a fost unul dintre primele orașe cucerite de către evrei la reîntoarcerea lor din Egipt (Iosua 12, 16). În epoca judecătorilor sicriul Legii s-a aflat pentru o vreme aici (Jud. 20, 26). Mai tîrziu, după împărțirea regatului lui Solomon (933 î.Hr.), Betelul a devenit celebru prin idolatria pe care a introdus-o încă primul rege al regatului de nord, Ieroboam (I Regi 12, 16 ș.u.). Pentru aceasta profeții au rostit un aspru rechizitoriu la adresa locuitorilor din acest oraș (Amos 3, 14 ; 4, 4 ; 5, 5 ; Osea 4, 15 ; 5, 8).

Spre nord-est de Ierusalim, în teritoriul tribului Veniamin se afla cetatea preoțească *Anatot* locul de baștină al arhiereului Abiatar, contemporan cu Saul și David, intrat în dizgrația acestuia din urmă (I Sam 22, 20—22 ; II Sam. 15), ca și al profetului Ieremia, care avea aici o bucată de pămînt. (Iez. 1, 1 ; 11, 21 ; 32, 7).

Spre nord de *Betel* se afla anticul Șilo. În vremea judecătorilor s-a aflat aici cortul mărturiei. Fiii judecătorului și arhiereului Eli au luat chivotul Legii și l-au dus cu ei într-o bătălie contra filistenilor. Evreii fiind înfrînți, chivotul a căzut în mîna păgînilor. La primirea veștii arhiereul Eli, care era bătrîn a căzut de pe un scaun și frîngîndu-și șira spinării a murit pe loc. (Iosua 18, 1). Pe timpul lui Ieronim, Silo era deja în ruine.

Ierihonul este o altă localitate însemnată din provincia Iudeea. Este numit și cetatea palmierilor din cauza întinselor plantații cu acest

arbore tropical, care exista aici. Este situat în Valea Iordanului, la aproximativ 10 km. nord de Marea Moartă și la aproximativ 8 km. vest de Iordan. Este una dintre primele așezări umane din Orientul Mijlociu. S-au descoperit aici urme ale unor locuințe urcînd pînă la 7000 de ani î.Hr. Dar pe parcursul secolelor, orașul a fost rezidit de mai multe ori, în locuri diferite, după asediile care s-au abătut asupra lui, după cutremurele de pămînt și alte catastrofe.

Ierihonul este primul oraș cucerit de evrei după întoarcerea lor din Egipt. Este amintit adeseori și în cărțile Numeri, Deuteronom și Iosua.

Ilie și Elisei și-au desfășurat aici o bună parte a activității lor. Ei au transformat apa sărată a izvorului ce curge pe aici, în apă potabilă (II Regi 2, 4, ș.u.).

În epoca romană și în special sub Irod cel Mare, orașul a dobîndit o înfățișare somptuoasă. Acest rege și fiul său Arhelau și-au avut reședința de iarnă la Ierihon. Palatul lui Irod care a fost descoperit aici este unul dintre cele mai mari, din cîte s-au găsit pînă în prezent în Palestina.

Ierihonul este amintit frecvent și în Noul Testament. Aici locuia Zaheu, mai marele vameșilor în a cărui casă a poposit Iisus. Tot aici s-a petrecut și minunea vindecării celor doi orbi (Matei 20, 27 ; Marcu 10, 46).

Spre sud de Ierihon, la mare distanță, se află localitatea *Kariot*, de unde era originar Iuda Idumeul sau vînzătorul Domnului. După această localitate el se numea și Iuda Iscarioteanul.

La sud de Kariot se află cetatea antică *Arad*, unde își avea reședința un principe canaaneu și unde existau cuptoare pentru topitul fontei, extrasă de oamenii lui Solomon din munțele Sinai.

La 43 km. sud-est de Hebron se află localitatea *Beer-Șeba*. Este punctul cel mai meridional al Iudeii. Încă în sec. VIII î.Hr. era un oraș mare și un important centru cultural (Gen. 26, 23 ; I Sam. 8, 2 ; Amos 5, 5 ; 8, 14).

Pe malul Mediteranei și în teritoriul tribului Dan se afla anticul port Joppe sau Jaffa (Iosua 19, 46). Regele Hiram al Feniciei trimitea aici corăbiile sale cu lemn de cedru, practicînd comerțul cu evreii (II Cor. 2, 15). Tot aici s-a îmbarcat și Iona profetul, spre a fugi de la fața Domnului, cu o corabie ce pleca spre Tars (Iona 1, 3). Cetatea aceasta n-a fost ocupată de vechii evrei, la întoarcerea din robia egipteană. Abia principele Ionatan Macabeul a cucerit-o (I Mac. 10, 75). Mai tîrziu a ocupat-o Pompei și a declarat-o cetate liberă.

Din Faptele Apostolilor 9, 10, aflăm că noua religie creștină a prins rădăcini puternice în orașul acesta. Sfîntul Petru a petrecut aici cîtva timp și a avut celebra viziune despre animalele curate și necurate (Fapte 9, 36 ș.u. ; 10).

La sud-est de Joppe se află așezarea *Lod* sau cu numele ei grecesc *Lydda*. Aici Sfîntul Petru l-a vindecat pe ologul Enea (Fapte 9, 32, ș.u.).

Tot la sud de Joppe se află și localitatea *Iabne* sau *Iamnia* (I Paral. 26, 6). După căderea Ierusalimului în anul 70 d.Hr., Iabne a devenit sediul sinedriului și centrul vieții culturale al evreilor.

Spre sud de Iabne și spre est de Gaza și de asemenea la o distanță aproximativ de 50 km sud-vest de Ierusalim, se află străvechea cetate canaanită *Lakiș*, amintită încă în epistolele de la Tel-El-Amarna. Cetatea a fost întărită de regele Roboam (II Paral. 11, 9). Aici a fost exilat și mai apoi asasinat regele din regatul de sud — Amatia (II Paral, 25, 27). Ulterior orașul a fost ocupat de către Sunherib (II Regi 11, 14 ; 19, 8), iar mai apoi de către Nabucodonosor (Iez. 34, 7).

În apropiere de Lakiș se afla localitatea *Moreșet Gat*, patria profetului Mihea (Mih. 1, 1 ; 14 ; Iez. 26, 18).

La nord-vest de Ierusalim se afla, în timpurile străvechi, orașul Modin, locul de baștină al Macabeilor. Simon Macabeul a construit aici un mausoleu fastuos pentru tatăl său, mama și frații săi. Monumentul era vizibil chiar de la Marea Mediterană. (I Mac. 2, 1).

b. **Samaria.** Prima cetate a Samariei, în epoca biblică, a fost Sichemul (azi Nablus), situată între munții Ebal și Garizim, locul unde a fost reînnoit Legămîntul, după intrarea evreilor în pămîntul făgăduinței, sub conducerea lui Iosua (Iosua 24). Aici și-a avut reședința Abimelec, fiul judecătorului Ghedeon, cel care și-a ucis frații, spre a se proclama apoi rege al evreilor, cu ajutorul neamurilor sale, după mamă, din Sichem. Singurul frate al său care a scăpat, a rostit către sichemiți, celebra fabulă despre copacii care și-au ales rege (Jud. 9, 8—15). Tot aici după moartea lui Solomon, poporul a cerut lui Roboam, fiul lui Solomon, ușurarea impozitelor. Refuzîndu-li-se lucrul acesta, zece seminții s-au dezbinat de regatul unic al lui Roboam, constituindu-se al doilea regat — Efraim sau Israel, avînd în frunte pe Ieroboam, fost general al lui Solomon, persecutat de către acesta; Sichemul a devenit capitala noului regat, în anul 933 î.Hr. (I Regi 12). Pentru a împiedica orice contact între supușii săi și locuitorii regatului de sud sau Iuda, Ieroboam a zidit pe Garizim, un templu, unde a introdus cultul vițelului de aur, practicat de evrei la ieșirea lor din

Egipt. Acest templu a fost distrus de către Ioan Hircan, din familia Macabeilor sau Hasmoneilor în anul 129 î.Hr., împreună cu întregul oraș. Sichemul a fost rezidit de către romani pe o altă vatră, așezat puțin mai la vest și i s-a dat numele de Neapolis (noul oraș în gr.), de unde apoi arabii i-au zis Nablussau, Naplus.

În Sichem se află fîntîna lui Iacob, un puț adînc de 23 m, cu dimensiuni de 2,3 m. După tradiție, patriarhul Iacob este cel care a săpat, împreună cu oamenii săi această fîntînă. Aici a avut loc convorbirea Mîntuitorului cu femeia samarineancă.

În Valea Iezreel sau Ezdrelom se afla în epoca biblică o cetate regală, cu același nume (Iezreel), care în vremea regelui Ahab, al regatului de nord (850, î.Hr.), era socotită a doua capitală, după Samaria. Regele avea aici un palat, lîngă via lui Nabot, pe care i-a luat-o acestuia cu forța, ucigîndu-l apoi pe proprietar. (II Regi 18, 45).

În aceeași Vale Iezreel, spre vest, se afla o altă străveche și foarte vestită cetate : Meghido, care încă în perioada canaanită era socotită ca cea mai importantă fortăreață a țării. Era totodată și un important nod al căilor de comunicație din acel timp. Însăși Valea Iezreel, sau mai bine zis, partea vestică á ei, s-a numit Valea Meghido, după această fotăreață, iar munții de la sud-vest de Meghido s-au numit Harmaghedon. (har — munte + Meghido = Muntele Meghido).

Fortăreața a fost cucerită de către faraonul Thumesal al III-lea în 1478 î.Hr., rămînînd apoi în stăpînirea egipteană multă vreme.

În Vechiul Testament, Meghido era citată alături de altă fortăreață vecină și anume Tanak.

Regele Solomon a fortificat din nou orașul (I Regi 9, 15) și a numit aici pe unul dintre cei 12 prefecți ai săi, Meghido, devenind un «oraș al căruțelor și cailor lui Solomon» (I Regi 9, 17—20), cu grajduri foarte mari, cum mărturisesc și săpăturile arheologice care s-au făcut aici.

În 608 î.Hr., regele Iosia, din Iuda, a pierit în apropiere de Meghido, într-o luptă cu egiptenii (II Regi 23, 29 ș.u.). Se pare că și orașul Meghido a fost devastat atunci, dar a rămas totuși pe parcursul mai multor secole ca un post militar bine întărit, situat pe un drum foarte important. Faptele Apostolilor 16, 16, fac o ultimă aluzie la nenumăratele lupte care s-au purtat în jurul acestei fortărețe. Potrivit textului din locul amintit, ultima confruntare dintre atotputernicii lumii și cel Prea Înalt, va avea loc la Harmaghedon (Muntele Meghido).

La sud-est de cetatea Iezreel, se află o altă fortăreață importantă — *Betșean,* care altă dată era un cap de pod pe drumul ce lega Egiptul de Mesopotamia. Cînd evreii au ocupat Canaanul, la reîntoarcerea

lor din Egipt, n-au putut cuceri și cetatea Betșean. (Iosua 17, 11 ; Jud. 1, 27). Aceasta a fost mai tîrziu în posesia egiptenilor, apoi a filistenilor, care între altele au suspendat aici pe ziduri corpurile lui Saul și ale fiilor săi, în urma bătăliei ce s-a dat în această zonă (I Sam. 31, 10). Regele David este acela care va cuceri Betșeanul (I Regi 4, 12).

În epoca elenistică, Betșeanul era unul dintre marile orașe ale confederației Decăpole, avînd acum un alt nume : Skitopolis. În urma săpăturilor arheologice efectuate aici, au fost scoase la iveală importante vestigii materiale, între care templele egiptene și fortificații din epoca Amenhotep III, Sethi I și Ramses II.

Spre nord de Sichem, pe povîrnișul unui deal, se afla cetatea antică Samaria, fostă capitală a regatului de nord, întemeiată fiind în sec. IX î.Hr. de către regele Omri (886—875 î.Hr.), care a cumpărat teritoriul de la un oarecare Semer, de unde vine și numele orașului (I Regi 16, 24).

În 722 î.Hr. a fost ocupată odată cu întregul regat de nord, de către asirieni. În locul locuitorilor ei deportați în Asiria, cuceritorii au adus aici păgîni din alte părți ale imperiului (II Regi 17, 5).

Ioan Hircan o va distruge din nou în sec. II î.Hr. Nu mult după aceasta comandantul roman Gabiniu, o va rezidi, iar împăratul Augustus o va dărui lui Irod cel Mare, care o înfrumusețează prin construirea de edificii pompoase, numind-o în onoarea împăratului Sebaste (traducerea grecească a cuvîntului latin Augusta). Mai tîrziu cetatea a decăzut din ce în ce mai mult, pînă ce a devenit azi o localitate mai mult decît modestă. Dar vestigiile descoperite în urma săpăturilor arheologice mai grăiesc despre gloria ei de altădată.

La aproximativ 30 km. sud de actuala Haifa, pe malul Mediteranei, se află ruinele unei cetăți numite Cezareea Palestinei. Construită între anii 22 — 10 î.Hr. de către Irod cel Mare, pe locul unei alte cetăți mai vechi numită Turnurile lui Straton, pe care Octavian Augustus i-a făcut-o cadou, Cezareea a devenit portul cel mai important al Palestinei la Mediterană și reședință a procuratorilor romani.

Sfîntul Petru l-a botezat aici pe sutașul Corneliu, primul păgîn care a fost primit în sînul Bisericii (Fapte 10, 10 ș.u.), iar Sfîntul Pavel a petrecut în detenție aici timp de doi ani, sub procuratorii Felix și Festus (Fapte 23, 23 ș.u.).

c. **Galileea.** Cea mai însemnată cetate a Galileii, a fost fără îndoială Nazaretul. Vechiul Testament n-o menționează niciodată. Nici Iosif Flaviu și nici literatura talmudică nu fac referire la ea. Nazaretul își datorează notorietatea Evangheliilor, care vorbesc de acest oraș ca

de patria dreptului Iosif și a Sfintei Fecioare Maria (Luca 1, 26), precum și ca locul unde Mîntuitorul și-a petrecut copilăria și a început propovăduirea Sa, în sinagoga locală.

Astăzi Nazaretul este un oraș înfloritor și constituie un punct de pelerinaj pentru numeroasele sale locuri sfinte, care amintesc de Iisus Hristos — Domnul. Unicul său izvor, se numește izvorul Sfintei Fecioare Maria. De pe înălțimile care înconjoară orașul se desfășoară o priveliște minunată spre Hermon, Carmel, Tabor și Marea Galileii.

La poalele muntelui Tabor, în spre sud-est, se află pînă azi un sat modest cu numele Endor. În vechime aparținea teritoriului tribului lui Manase. (Iosua 17, 11 ; Ps. 83, 111). Aici judecătorul Barac i-a bătut pe canaanei. Tot aici locuia și vrăjitoarea care a chemat, la cererea regelui Saul, sufletul lui Samuel, mort la acea dată, vestindu-i acestuia, moartea iminentă (I Sam. 28).

Spre sud de Endor, se află și azi *Nainul*, satul unde Mîntuitorul l-a înviat pe unicul fiu al unei văduve (Luca 17, 11—17).

La sud-vest de Nain, pe teritoriul tribului lui Isachar se afla localitatea Sunem (Iosua 19, 18), unde au tăbărît filistenii înainte de lupta decisivă cu Saul (I Sam. 28, 4) și unde Elisei a înviat pe fiul femeii care l-a găzduit (II Regi 4, 8). Sunemul este și locul de naștere al uneia dintre soțiile lui David — Abișag.

Pe un platou spre nord-est de Nazaret, în teritoriul tribului Zabulon, se afla localitatea *Gat-Efer*, orașul natal al profetului Iona (Iosua 19, 13).

În apropiere de această localitate, spre nord-est de ea, într-o frumoasă vale cu mulți măslini se află, pînă azi satul Cana Galileii, unde Iisus a săvîrșit prima minune : prefacerea apei în vin, la nunta la care a participat împreună cu Mama și Apostolii Săi (Ioan 2, 1—11 ; 4, 46—54). În secolul IV d.Hr., a fost construită aici de către Constantin cel Mare o biserică în amintirea evenimentului, dar care nu mai există azi.

Spre nord-vest de Nazaret se afla localitatea Seforis. Ocupînd orașul, Irod cel Mare l-a fortificat, iar sub Agripa II a devenit capitală a Galileii. După dărîmarea Ierusalimului s-a așezat aici marele sinedriu, de unde s-a mutat apoi la Tiberias. În Seforis a trăit învățatul rabin Iuda hanasi sau cel sfînt, părintele Talmudului.

Pe malul vestic al Ghenizaretului se afla în vremurile biblice, Capernaumul, cetate înfloritoare. Așezarea a fost construită probabil după exilul babilonic, deoarece Vechiul Testament nu face amintire despre el niciodată. Poziția de oraș de frontieră așezat pe drumul comercial care mergea din Siria spre Egipt a făcut ca aici să se afle un

important post de vamă (Matei 9, 9). În această așezare de pescari, foarte animată, în care își avea reședința și o garnizoană romană (Matei 8, 5—13) a locuit, în casa soacrei lui Petru, și Mîntuitorul Hristos, după incidentul din Nazaret, imediat după botez (Matei 4, 13; 9, 1). Capernaumul devenind astfel centrul activității Sale în Galileea. Aici a vindecat El pe soacra lui Petru, care era bolnavă de friguri, apoi pe fiul unui slujbaș împărătesc ca și pe slujitorul unui centurion.

Locuitorii Capernaumului, care deși au fost martori ai atîtor minuni, totuși n-au crezut în Mîntuitorul și de aceea El mustră cetatea și îi prezice un sfîrșit dramatic (Matei 11; 23). Ruinele situate azi pe malul lacului Ghenizaret sînt considerate ca fiind ale vechiului Capernaum. În mijlocul acestor ruine se află părți însemnate dintr-o frumoasă sinagogă ce datează din jurul anului 200 d.Hr.

Tot pe malul vestic al lacului Ghenizaret se află o altă așezare străveche — Magdala (Matei 15, 19), de unde era de baștină Maria Magdalena (Matei 27, 26).

Mai la sud de Magdala se află și azi orașul Tiberiada sau Tiberias (Ioan 6, 21), întemeiat de către Irod Antipa, pentru a-i servi drept capitală a tetrarhiei sale și căruia i-a dat numele împăratului Tiberiu. După căderea Ierusalimului, iudeii cei mai de vază s-au așezat în Tiberias, întemeind aici o înaltă școală rabinică pentru studiul Legii. Rezultatul preocupărilor învățătorilor grupați în această școală a fost Mișna, prima parte a Talmudului.

Tot aici și-a avut sediul o perioadă de timp și marele sinedriu.

În Galileea nord-vestică, pe malul Mediteranei, se afla orașul Acco sau Ptolemais numit astfel după Ptolemeu Filadelful (285—246 î.Hr.). În vechime cetatea n-a fost ocupată de israeliți, dar pe timpul Macabeilor ea ținea de Iudeea. Se face mențiune despre ea în I Macabei ca și în Faptele Apostolilor (2, 7).

În apropierea lacului Hule (Merom) se afla localitatea *Quedeș*, oraș regal canaanean, care la împărțirea teritoriului între cele 12 seminții ale lui Israel, în vremea lui Iosua, a căzut drept moștenire seminției lui Neftali (Iosua 20, 7). Din această localitate era originar judecătorul Barac (Jud. 4, 6). Despre vechimea cetății grăiește faptul că a fost amintită în scrisorile de la Tel-El-Amarna. Se mai știe că a fost cucerită de către faraonul Tiglat — Phalasar al Egiptului.

În vecinătatea orașului Quedeș, spre sud de acesta se afla o altă cetate și anume Hațor, sediul unui principe canaaneu, oraș străvechi

și acesta, amintit de asemenea în scrisorile de la Tel-El-Amarna, și cucerit fiind de același Tiglat Phalasar al Egiptului. De reținut că Solomon a fortificat cetatea, acordîndu-i o importanță strategică.

Lîngă izvoarele rîului Dan, una dintre cele trei surse din care se formează Iordanul, se afla cetatea cu același nume. În vechime se numea Lais, dar după ce teritoriul pe care se afla a revenit ca parte de moștenire unei jumătăți din seminția Dan, numele cetății s-a schimbat, numindu-se Dan (Jud. 18, 27 ; Iosua 19, 47). După dezbinarea regatului în 933, localitatea Dan a ajuns un loc principal al cultului idolatru al regatului Efraim. După I Regi 15, 20, cetatea a fost dărîmată de sirieni.

La poalele muntelui Hermon, nu departe de izvorul al treilea al Iordanului și anume Banias, se afla localitatea cu același nume : Baneas sau Paneas. Aici exista un sanctuar al zeului Pan. Lîngă localitatea aceasta tetrarhul Filip, fiul lui Irod cel Mare, a întemeiat un oraș pe care l-a numit Cezareea. Spre a nu se confunda cu cealaltă Cezaree din Palestina, aceasta a fost numită Cezareea lui Filip. În apropierea acestei cetăți a avut loc convorbirea Mîntuitorului cu Apostolii Săi în legătură cu felul cum Îl privesc și Îl înțeleg oamenii. În acest context, Sfîntul Petru a mărturisit pentru Domnul zicînd că este Mesia — Fiul lui Dumnezeu.

Partea Țării Sfinte de dincolo de Iordan

Pe malul estic al lacului Ghenizaret în imediata apropiere a punctului de revărsare a Iordanului în acest lac, se afla cetatea *Betsaida* (casa pescarilor — în lb. aramaică), pe care tetrarhul Filip a declarat-o oraș rezidențial și i-a dat numele de Iulias, în onoarea fiicei lui Augustus. Primii trei apostoli chemați de către Mîntuitorul : Simon-Petru, Andrei și Filip, erau originari din Betsaida (Ioan 1, 44).

Tot în estul lacului Ghenizaret se afla cetatea *Golan* aparținînd tribului lui Manase. De la această cetate s-a numit întreaga regiune Gaulanitis sau podișul Golan de azi (Deut. 4, 43 ; Iosua 20, 8).

Spre sud-est de cetatea Golan se afla localitatea *Edrei* unul dintre cele mai mari orașe din Hauran. Se socotea ca a doua capitală a regelui Og al Basanului. Prima capitală — *Aștarot Carnaim* se afla mai la nord de Edrei (Deut. 1, 4 ; Iosua 9, 10).

La sud-est de lacul Ghenizaret se afla cetatea *Gadara* care făcea parte din confederația Decapole (Matei 8, 28 ; Luca 8, 26).

La nord de Iaboc și la 12 km est de Iordan, pot fi văzute pînă azi ruinele vechii așezări Mahanaim, care în epoca regalității a devenit temporar reședința regelui Ișbaal (II Sam. 2, 8 ; 17, 24 ; I Regi 4, 4).

O altă localitate care de asemenea făcea parte din ținutul elenistic Decapole era Gherasa, amplasată în apropierea rîului Iaboc. A fost fondată cam prin anul 300 î.Hr. și făcea parte la început din provincia Siria, iar după anul 160 ținea de Arabia. În momentul în care a izbucnit revolta iudaică împotriva romanilor (an. 67 d.Hr.), Gherasa a fost ocupată de către evrei. În sec. II d.Hr., cetatea trăia o perioadă de mare prosperitate. Vastele ruine ale templelor, porțile, coloanele și teatrele, mărturisesc despre intensa activitate ce s-a desfășurat aici în domeniul construcțiilor.

Tot la vest de Iordan, în munții Galaad se știe că a existat localitatea Iabeș-Ghilead (Galaad), de unde au fost luate fete pentru bărbații din tribul lui Veniamin, în legătură cu care celelalte triburi s-au jurat să nu le dea fete în căsătorie (Jud. 21, 9). În vremea regelui Saul cetatea era ocupată de amoniți. Acest rege a eliberat-o și ca recunoștință pentru binele făcut, locuitorii din Iabeș, expunîndu-se pericolului din partea filistenilor, au luat de pe zidurile cetății Betșean, cadavrele lui Saul și ale fiilor săi și le-au ars, spre a nu mai fi batjocorite. (I Sam. 31, 11—13).

În partea estică a Galaadului, într-o vale mănoasă era amplasată odinioară capitala amoniților — Rabat — Amon sau Rabba (Iosua 13, 25 ; Deut. 3, 11). Regele David a trimis trupe spre a o cureri. Generalul Iacob a ținut-o în asediu mai mult timp. Aici și-a găsit moartea heteul Urie, credincios oștean al lui David, dar care s-a comportat față de el cu viclenie, intenționînd să-i ia soția, ceea ce s-a și întîmplat. David a devenit în cele din urmă stăpîn al cetății. Mai tîrziu a ajuns în stăpînirea egiptenilor. Ptolemeu II Filadelful o înfrumusețează, dîndu-i numele de Filadelfia.

Spre vest de Filadelfia este amintită în Sfînta Scriptură ca existînd cetatea Ramot Ghilead, importantă fortăreață de frontieră și veșnic măr de discordie între Siria (Aram) și Israel (I Regi 22).

La est de partea septemtrională a Mării Moarte era amplasat Heșbonul, oraș regal al amoriților (Num. 21, 25 ș.u.). Ulterior l-au ocupat israeliții (Iosua 13, 26 ; 21, 37) iar mai apoi a ajuns cetate moabită. (Iosua 14, 15).

Tot la răsărit de Marea Moartă se afla și anticul Dibon localitate unde a avut loc bătălia dintre evrei și amoriți despre care este vorba

în Num. 21, 30. Aici a fost descoperită în secolul trecut celebra Stelă a lui Meșa, care cuprinde numeroase date în legătură cu regele moabit Meșa din sec. IX î.Hr., ca și cu istoria evreilor din această perioadă. Acest rege a fost făcut vasal de către regii Omri și Ahab ai lui Israel. După moartea lui Ahab, Meșa s-a separat de Israel. Succesorul lui Ahab ,regele Ioram a întreprins o expediție contra lui, cu ajutorul lui Iosafat din Iuda (II Regi 3). Actualmente, Stela se găsește în muzeul Louvru din Paris.

Spre vest de Dibon și la aproximativ 10 km est de Marea Moartă, pot fi văzute și aici niște ruine, care sînt vestigiile vechiului Macherus, fortăreață importantă construită de către Alexandru Ianeu și reconstruită apoi de Irod cel Mare. După Iosif Flaviu, aici l-a ucis Irod Antipa pe Sfîntul Ioan Botezătorul, în urma incitării sale la crimă de către Irodiada, soția sa neligitimă.

Cetățile de azil

Potrivit Legii talionului (Ieș. 21, 23—25), cel ce ucidea un om, trebuia să plătească cu propria sa viață crima săvîrșită. Existau însă și situații în care cineva în chip involuntar a săvîrșit o crimă. Pentru ucigașul fără voie, legea prevedea posibilitatea de a scăpa de răzbunătorii sîngelui prin refugierea sa la altar, unde era în afară de pericol, pînă ce judecătorii cercetau cazul. Cum însă altarul era numai unul în Țara Sfîntă, s-a pus problema stabilirii unor localități care să dobîndească statutul de cetăți de refugiu sau azil. Astfel de cetăți au fost în total șase, dintre care trei în teritoriul de la vest de Iordan, iar alte trei în teritoriul de la est de Iordan. Ele se aflau, atît de o parte cît și în alta a Iordanului, în nordul, în centrul și în sudul țării.

Cetățile de azil sînt menționate în Deut. 4, 43 ; 19, 2—7 ; Iosua 20, 7 ; Num. 35, 9—34. Ele erau următoarele : *Chedeșul,* în Galileea, și mai precis în muntele Neftalinului, *Sichemul,* în muntele Efraim și *Chiriat — Arba sau Hebronul, în muntele lui Iuda.* În partea de țară de peste Iordan, au fost următoarele cetăți de azil : *Bețerul,* în seminția lui Ruben ; *Ramot* în Galad, în seminția lui Gad și *Golan* (în Vasan) în seminția lui Manase (Iosua 20, 7—8).

LOCUITORII ȚĂRII SFINTE: CANAANEII, FILISTENII ȘI ISRAELIȚII. POPOARE ÎNVECINATE CU ȚARA SFÎNTĂ

Teritoriul Țării Sfinte a fost locuit din cele mai vechi timpuri. Nu trebuie să uităm spre exemplu că pe acest teritoriu se află Ierihonul, unul dintre cele mai vechi orașe ale lumii. S-au găsit aici urme de locuințe umane de pe la anul 7000 î.Hr.

În mileniul al III-lea î.Hr., se stabilește în Țara Sfîntă venind dinspre nord (Siria), o populație probabil semitică, de la care avem numirile munților, apelor și orașelor țării. Are loc acum un adevărat proces de urbanizare prin fortificarea unor cetăți existente de mai înainte precum: Meghiddo, Besan, Ierihon, Tirța în nord și Arad, în sud.

Această civilizație urbană se destramă către 2200 î.Hr., cînd un val de nomazi se răspîndește în Țara Sfîntă, lăsînd urme ale trecerii lor din nord și pînă în sud (Neghev).

La sosirea lui Avraam în Canaan, aproximativ sec. XVIII î.Hr., locuiau aici, după cum ne spune Sfînta Scriptură (Gen. 12, 6) canaaneii. Referitor la originea acestora, tot Sfînta Scriptură ne spune că strămoșul lor era Canaan, fiul lui Ham și nepotul lui Noe. Din cei 11 fii ai lui Canaan s-au născut tot atîtea seminții canaanite, dintre care au ajuns să populeze Canaanul doar: heteii, iebuseii, amoreii, ghergheseii, heveii (aveii), canaaneii (propriu-ziși) și ferezeii. Celelalte seminții s-au oprit în Siria și Fenicia (Gen. 10).

Canaaneii au venit în teritoriul aflat la vest de Iordan din părțile Eufratului, fiind împinși de acolo de către semiți. Au găsit însă și în noua lor patrie tot o populație semită. Așa se explică faptul că, deși hemiți, canaaneii vorbeau o limbă semită, pe care au împrumutat-o fie de la semiții de la Eufrat, fie de la populația peste care s-au așezat în Canaan.

Pe timpul patriarhilor, canaaneii erau destul de avansați din punct de vedere al civilizației, dovadă agricultura înfloritoare pe care o practicau. Sub raport administrativ, ei erau organizați în regate. Fiecare oraș avea în frunte un rege și se conducea independent de celelalte. Amintim astfel cetățile regate: Sodoma, Gomora, Adma, Țeboim, Sichem, Ierihon, Hebron, Ai, Ghibeon și Salem.

La întoarcerea evreilor din Egipt, canaaneii erau cu mult mai numeroși. Trecînd Iordanul, Iosua a înfrînt mai întîi puterea canaaneilor din sudul țării, apoi a pornit și împotriva celor din nord. Dar ei

n-a izbutit să-i supună total pe canaanei, dovadă că încă regele David a mai avut de luptat cu ei. Acesta ocupă de la iebusei Ierusalimul. Abia Solomon a lichidat ultimele rămășițe independente ale canaaneilor.

Religia canaaneilor, un cult senzual al naturii, a fost considerată de către conducătorii lui Israel, ca reprezentînd un mare pericol pentru evrei. De aceea s-a interzis orice contact cu canaaneii. Ba mai mult, s-a dispus stîrpirea lor. Dar, cu toate măsurile de precauție atît de drastice, influențele n-au putut fi evitate. Evreii au ajuns să practice cultul idolatru al canaaneilor, închinîndu-se lui Baal și Astartei și aducînd sacrificii umane în cinstea lui Moloch. Profeții au avut mult de luptat împotriva acestui păgubitor împrumut de la canaanei.

Din relatările biblice vechitestamentare aflăm că între locuitorii cei mai vechi ai Țării Sfinte au fost și refaimii. Aceștia locuiau la est de Iordan și erau de o statură impunătoare. În sens mai restrîns, numirea de rafaimi s-a dat numai locuitorilor din ținutul Basan. Sînt cunoscute cele două capitale ale regatului lor: Asterot Carnaim și Edrei (Gen. 14, 5; Deut. 2, 11). Og, regele Basanului trece drept ultimul lor reprezentant (Deut. 3, 11).

În sens mai larg se înțeleg ca făcînd parte din neamul rafaimilor și emeii, samsumeii și anakeii (Deut. 2, 11). Strămoșul acestora din urmă a fost Arba. Ei locuiau, la început, în părțile Hebronului de unde și numirea veche a acestui oraș de cetate lui Arba (Chiriat Arba). Mai tîrziu, ei s-au extins ocupînd și cetățile Debir (la sud-vest de Hebron) și Anab, ca și munții lui Iuda și Israel. Ca și refaimii tot astfel și anakeii aveau o statură fizică impunătoare. Israeliții au intrat în contact cu ei pentru prima dată prin iscoadele trimise de Moise în părțile Hebronului și ale Ierusalimului. Mai tîrziu, cînd Israel se afla deja la răsărit de Iordan, în dreptul Ierihonului și urma să intre în pămîntul făgăduit, Moise i se adresează cu cuvintele: «*Ascultă, Israele: de acum tu vei trece Iordanul ca să intri și să cuprinzi popoare mai mari, și mai puternice decît tine și cetăți mari, cu ziduri pînă la cer, precum și pe poporul cel mare, mult la număr și înalt la statură, pe fiii lui Anak, de care ai auzit și știi ce zice zicătoarea: «cine se va împotrivi fiilor lui Anak?». Află dar astăzi că Domnul Dumnezeul tău merge înaintea ta. Acesta-i foc mistuitor: pirede-i-va și-i va dobori înaintea ta, și tu-i vei izgoni și-i vei omorî curînd, cum ți-a grăit Domnul*». (Deut. 9, 1—3). Într-adevăr, Iosua și Caleb i-au respins și i-au nimicit pe mulți dintre anakei. Resturi ale lor s-au mai păstrat pînă tîrziu în cetățile de pe coasta filisteană: Gaza, Gat și Așdod.

O altă populație străveche a Țării Sfinte au fost *horeii* care trăiau în munții Seir (Gen. 14, 6 ; Iosua 11, 21 ; 15, 13), ce se desfășurau în sud-vestul Mării Moarte. Ei sînt fără îndoială înrudiți cu poporul nesemitic al *huriților*, care locuia în prima jumătate a celui de-al doilea mileniu î.Hr., în Mesopotamia de nord, precum și în Siria și Palestina.

După Deut. 2, 12, 22 horeii au fost stîrpiți de către edomiți, dar nu deodată ci pe o perioadă mai lungă de timp, deoarece, după Gen. 36, 20, pe lîngă principii edomiți se amintesc încă alți șapte principi ai horeilor, care aici sînt numiți fiii lui Seir.

În partea sud-vestică a Țării Sfinte, în apropiere de Gaza, au trăit avițiii sau avimii. Prin sec. XIV î.Hr. ei au fost în parte nimiciți, iar în parte alungați de către filisteni.

În urma săpăturilor arheologice care s-au întreprins pe teritoriul Țării Sfinte, au fost scoase la iveală multe urme materiale ale acestor străvechi locuitorii, precum : peșteri de locuit (în Seir), morminte și diferite obiecte.

Și *filistenii* se numără între locuitorii Țării Sfinte. Ei ocupau o fîșie de pămînt ce se întindea pe malul sud-estic al Mediteranei, între Iope și Gaza și formau o pentarhie din orașele Așdod, Ascalon, Ecron, Gat și Gaza. Din mărturiile Vechiului Testament aflăm că ei au emigrat de pe coasta sudică a Asiei Mici, din insulele Mării Egee și mai ales din Creta (Gaftor), împinși fiind de către greci. Acest fapt s-a întîmplat în parte în vremea patriarhilor, deoarece încă Avraam și Isaac au avut relații cu regele filistean Abimelec, iar în parte pe timpul lui Moise. Pe parcursul vremii, filistenii nu s-au mulțumit însă numai cu teritoriul ocupat inițial, ci s-au întins mereu înspre nord și răsărit. În sec. XI î.Hr. ei au cucerit aproape tot Canaanul și oprimau triburile israelite. David este acela care a repurtat primele victorii împotriva lor (II Sam. 5, 17 ș.u. ; 8, 1). După aceea, nu se va mai vorbi decît rar despre ei (II Regi 18, 8). Cu timpul filistenii și-au schimbat propria limbă și au suferit influențe decisive din partea semiților, în special a amoniților. Zeii lor Dagon și Astarta sînt zei amoniți.

Evreii sau israeliții sînt o populație semită, avîndu-l drept strămoș pe patriarhul Avraam (inițial Avram), care în sec. XVIII î.Hr., părăsește, la chemarea Domnului, împreună cu soția sa Sara(i) și nepotul său Lot, cu slugile și turmele sale, ținutul de baștină — Urul Caldeii (aflat pe cursul inferior al Eufratului) și se așează, pentru o vreme, în Haran, iar mai apoi în Canaan. Întrucît e dificil de acceptat ca o singură persoană să stea la originea unui neam sau popor, cercetătorii Bibliei și istoricii, în general, văd în Avraam nu atît șeful unei

singure familii, ci mai ales conducătorul unui trib semit destul de numeros, cum de altfel s-a dovedit în împrejurarea confruntării cu regii din Orient care prădaseră cetățile Sodoma și Gomora. Din Geneză 14, 15 aflăm că Avraam și oamenii săi i-au bătut și i-au alungat pe regii Amrafel al Senaarului, Arioc al Elasarului, Kedarlaomer al Elamului și Tidal al Gutinului, întorcînd prada luată de aceștia și eliberîndu-i pe captivi, între care era și Lot cu oamenii săi. Este cert că Avraam apare aici ca șef al unui grup uman destul de numeros. Lot însuși ni se înfățișează ca avînd un statut similar cu al lui Avraam. Are și el oamenii săi și turmele sale.

La un moment dat, între păstorii lui Avraam și cei ai lui Lot se iscă ceartă din cauza locului de pășunat. Cei doi reprezentanți ai tribului (sau triburilor dacă acceptăm că și Lot se afla în fruntea unui alt trib semit), se întîlnesc, duc tratative și convin să se despartă, căutîndu-și fiecare loc de pășunat. Este vorba, prin urmare, încă la acea dată de o populație nomadă destul de numeroasă, care se îndeletnicea cu păstoritul și care se individualiza în raport cu populația sau populațiile băștinașe prin credința ei monoteistă.

Localnicii le-au dat noilor veniți în Canaan numele de ivrim, întrucît și-au făcut apariția din cealaltă parte de Iordan (de la răsărit). În limba semită eber înseamnă parte. Deci ivrim sau ibrim sînt cei veniți de peste rîu sau din partea de răsărit a Iordanului.

Timp de aproximativ patru generații, de acum încolo, evreii își fac simțită prezența în țara Canaanului. Îndeletnicirea lor de bază — păstoritul îi pune în situația de a se afla în contact nu numai cu canaaniții, dar și cu filistenii de pe coasta sud-estică a Mediteranei și chiar cu egiptenii.

În urma tratativelor cu băștinașii (heteii), tratative consfințite prin săparea unor fîntîni și prestare de jurămînt, evreii ajung pe posesia unor teritorii, restrînse desigur, în sudul țării, la Hebron. Aici își vor face loc de îngropare patriarhii Avraam, Isaac și Iacob.

De la ultimul patriarh Iacob, care devenise Israel, în urma luptei sale cu îngerul Domnului, la Penuel, pe cînd se reîntorcea din Caldeea (Gen. 32, 28) (Israel = bărbatul care l-a văzut pe Dumnezeu), evreii vor primi și ei numele colectiv de israeliți.

Datorită înăspririi condițiilor de viață în Canaan, în urma unei secete îndelungate, israeliții se strămută în Egipt, unde Iosif unul dintre cei 12 fii ai lui Iacob a dobîndit o funcție politică foarte înaltă (al doilea după rege). După relatarea Bibliei, timp de 400 de ani vor petrece ei în țara Nilului, devenind în acest răstimp un popor numeros.

Cînd relaţiile cu egiptenii se vor deteriora şi existenţa israeliţilor va fi periclitată, ei vor părăsi Egiptul, conduşi fiind de către Moise, care îndeplinea în acest fel un mandat dumnezeiesc. Evenimentul eliberării din robia egipteană s-a produs, după unii în timpul celei de a 18-a dinastii egiptene, adică în sec. XV î.Hr., iar după alţii sub cea de a 19-a dinastie, deci pe la jumătatea secolului XIII î.Hr. Ultima ipoteză întruneşte mai multe adeziuni din partea cercetătorilor. Nu este exclusă însă nici o a treia ipoteză, după care exodul să se fi produs în sec. XIV î.Hr.

Ieşind din Egipt, evreii nu au reintrat de îndată în Ţara făgăduită, ci au rătăcit 40 de ani prin pustiul Sinai, răstimp în care le-a fost descoperită Legea şi s-a încheiat cu ei un legămînt. Din poruncă dumnezeiască, Moise construieşte cortul sfînt, îl înzestrează cu cele necesare exercitării cultului, pe care de asemenea, îl orînduieşte. Pentru oficierea slujbelor şi satisfacerea tuturor nevoilor religioase este rînduită seminţia lui Levi. Moise dă apoi poporului şi o formă specială de guvernare, şi anume *teocraţia,* în virtutea căreia, Dumnezeu este socotit legislatorul, conducătorul şi judecătorul suprem al lui Israel.

După moartea lui Moise, întîmplată pe muntele Nebo, din ţara Moabului, conducerea poporului este preluată de Iosua sau Isus Navi. Acesta ordonă trecerea Iordanului, după ce încă în timpul vieţii lui Moise, au fost cucerite teritorii însemnate la răsărit de Iordan, care au fost date drept moştenire seminţiilor Ruben, Gad şi la jumătate din seminţia lui Manase. Israeliţii, sub conducerea lui Iosua, au ocupat Canaanul şi l-au împărţit între cele nouă seminţii şi jumătate, care au rămas fără moştenire după ce Moise acordase parte de moştenire celor două seminţii şi jumătate, la răsărit de Iordan.

După moartea lui Iosua, conducerea poporului a revenit bătrînilor, iar mai apoi judecătorilor, care din timp în timp au fost chemaţi să apere credinţa străbună monoteistă şi ţara de pericolele abătute prin desele năvăliri ale unor neamuri străine.

În vremea ultimului judecător Samuel, se introduce în Israel regalitatea. Primul rege a fost Saul, din tribul lui Veniamin (1050 î.Hr.). Sub regii următori : David (1013—973) şi Solomon (973—933), statul israelit atinge culmea înfloririi şi puterii sale. Dar sub Roboam, fiul şi succesorul lui Solomon la tron, regatul decade. Poporul împilat de grele impozite şi supus la munci istovitoare se revoltă. Zece seminţii, din nordul ţării, ies de sub tutela lui Roboam şi se constituie în regat separat, alegîndu-l drept rege pe Ieroboam, un general al lui Solomon, reîntors din Egipt unde se refugiase din cauza persecuţiilor aceluia.

I-au rămas supuse lui Roboam doar semințiile Iuda și Veniamin. Vorbim astfel de acum încolo de două regate ale evreilor : regatul de sud sau Iuda, cu capitala la Ierusalim și regatul de nord, Efraim sau Israel cu capitala la Samaria.

Relațiile permanent încordate între cele două regate au fost total în detrimentul lor pentru că s-a permis în acest fel amestecul străinilor, chemați în ajutor fie de către unii fie de către alții. În plus, în ambele regate s-a lățit corupția, exploatarea, a fost uitat legămîntul și a fost denaturată credința monoteistă prin introducerea idolatriei. Zadarnice au fost mustrările profeților, acești soli sau mesageri dumnezeiești, care îi chemau pe regi, pe preoți și pe oamenii din popor să se reîntoarcă la Dumnezeu, la tradiția sănătoasă moștenită de la înaintași. Decăderea a fost din ce în ce mai adîncă, demoralizarea din ce în ce mai accentuată, unitatea și puterea de rezistență din ce în ce mai afectate. Au apărut asirienii și babilonienii, care vor aduce pieirea inevitabilă a celor două regate. În 722 î.Hr. va fi definitiv desființat, de către asirieni, regatul de nord, poporul fiind dus în captivitate și împrăștiat pe întinsul imperiului asirian, de unde nu se va mai întoarce niciodată. În 586 î.Hr. a împărtășit aceeași soartă și regatul Iuda, căzînd sub babilonieni. Și poporul de aici va fi deportat de Babilon, unde va rămîne captiv timp de 70 de ani.

În urma edictului de eliberare emis de regele Cirus al Persiei, care cucerise Babilonul, o parte a captivilor iudei se reîntoarce în Ierusalim, sub conducerea prințului Zorobabel (Șesbațar) și a arhiereului Iosua (în 538 î.Hr.). Primii iudei duși în robie au fost din clasa nobililor și faptul acesta s-a petrecut aproximativ prin 608 î.Hr. De la această dată se socotesc, prin urmare cei 70 de ani ai captivității, nu din 586 cînd a fost deportată marea majoritate a populației.

Iudeii reîntorși în patrie rezidesc templul mai apoi și zidurile de apărare ale Ierusalimului. Ei nu și-au putut constitui însă un stat independent ci au rămas mai departe supuși ai imperiului persan, care a rînduit în fruntea lor guvernatori aleși din sînul lor.

După înfrîngerea imperiului persan de către Alexandru cel Mare, evreii au ajuns în 332 sub stăpînirea acestuia.

După moartea lui Alexandru Macedon și a constituirii regatelor naționale, evreii s-au aflat cînd sub stăpînirea Egiptului, cînd a Siriei.

Tirania regelui sirian Antioh IV Epifanes, care a urmărit deznaționalizarea evreilor, prin interzicerea păstrării datinilor strămoșești și a practicării credinței monoteiste, a determinat revolta din partea acestora și scuturarea jugului sirian de opresiune și exploatare. Răs-

coala a fost organizată de preotul Matatia şi cei cinci fii ai săi, dintre care cel mai viteaz a fost Iuda, supranumit Macabeul, de la care apoi întreaga dinastie ce se va instaura, în noul stat independent ce şi-l proclamă evreii în 165 î.Hr., se va numi dinastia macabeiană sau a Hasmoneilor.

Existenţa noului stat independent al evreilor va fi însă de scurtă durată, căci în anul 63 î.Hr., Iudeea devine provincie romană, iar în anul 37, prin favoarea lui Antoniu şi Augustus, pe tronul regatului iudeu ajunge Irod cel Mare sau Idumeul, care va întemeia dinastia irodiană. Această dinastie se va afla în fruntea regatului, cu unele întreruperi pînă în anul 44 d.Hr., cînd Iudeea a devenit definitiv provincie romană guvernată de procuratori romani.

În timpul domniei lui Irod cel Mare s-a născut, în Betleemul Iudeii, Mîntuitorul Hristos, iar în timpul procuratorului Ponţiu Pilat, Domnul a pătimit, a fost răstignit, a murit, a fost îngropat şi a înviat a treia zi, după Scripturi. Astfel s-au împlinit previziunile profeţilor şi s-a încheiat şi istoria poporului evreu, din perioada biblică, pentru că în anul 70 d.Hr., Ierusalimul a fost complet distrus de către romani şi odată cu el şi templul, iar pentru evrei a început perioada galutului sau diasporei.

Prezentată în această desfăşurare succesivă a etapelor principale, istoria multimilenară a evreilor a fost acceptată ca atare atît de către evreii înşişi, cît şi de către creştini, pînă la apariţia criticii moderne protestante, care tăgăduieşte caracterul istoric al multor fapte, evenimente şi personalităţi menţionate, declarîndu-le drept legendare.

Mai ales, etapa istoriei poporului evreu, pînă la Moise este contestată de reprezentanţii criticii moderne, pe care ei o etichetează drept o perioadă întunecată. După susţinerea acestor critici, patriarhii Avraam, Isaac şi Iacob, n-ar fi persoane istorice, ci mai degrabă nume fictive sau nume ale unor eroi canaanei, pe care evreii i-au făcut strămoşi ai lor.

Istoria lui Iosif în Egipt, susţin aceiaşi critici, este de asemenea o povestire inventată. Abia Moise ni se înfăţişează ca o persoană istorică, ce a întărit poporul prin religie.

Referitor la petrecerea evreilor în Egipt şi la ieşirea lor din robie, criticii susţin că timp îndelungat evreii şi-au păscut turmele prin regiuni limitrofe cu Egiptul. Unul dintre faraoni, voind să-i supună, i-a silit să lucreze la construirea unor edificii publice. Deprinşi însă cu viaţa liberă, evreii s-au aliat cu unele seminţii înrudite de pe lîngă muntele Sinai, al căror conducător era Moise. Punîndu-se şi ei sub conducerea lui Moise, cu ocazia unei ciume şi folosindu-se de fluxul

și refluxul Mării Roșii, evreii trec în Sinai. Eliberarea din robie este interpretată de către evrei ca un semn al puterii zeului Iahve, al cărui cult tocmai l-a introdus Moise.

Și teofania și descoperirea Legii pe muntele Sinai nu sînt pentru critici decît fapte de legendă.

Pentateuhul nu datează din timpul acesta ci s-a compus cu mult mai tîrziu. Asemenea și decalogul în forma sa prezentă provin cam de prin sec. VIII, deci din vremea profeților.

Față de astfel de afirmații bazate mai ales pe ipoteze și supoziții personale ale unor critici, s-au găsit mulți cercetători care le-au respins cu fermitate, susținînd caracterul veridic al datelor cuprinse în Sfînta Scriptură.

S-a afirmat pe bună dreptate că la fiecare popor valorează mult tradiția despre originea lui, pentru că «fiecare popor este cel mai bine informat despre originea și despre cursul istoriei sale» (Dr. Vasile Tarnavschi, *Arheologia biblică*, Cernăuți, 1930, p. 113).

O astfel de tradiție despre originea poporului evreu se află cuprinsă în Sfînta Scriptură. Este și aceasta o tradiție valoroasă ca toate celelalte care nu poate fi respinsă sau ignorată. În această privință un autor evreu afirmă : «Desigur că printre criticii istoriei din timpurile moderne s-au găsit mulți care au tratat Biblia, cu aceeași neîncredere ce se acordă tuturor legendelor de altă dată. Școala germană a lui Welhausen încearcă să năruiască temeliile istorice ale Scripturii și mulți alții au căutat să meargă pe urmele lui. Cu toată pretenția științifică, acești istorici n-au putut face niciodată o dovadă convingătoare a teritoriilor enunțate de ei. În schimb, săpăturile arheologice din timpul nostru... confirmă pe zi ce trece, tot mai mult, cele scrise în vechile file ale Bibliei»((Moșe Maur, Istoria Israelului, Tel-Aviv, 1972, p. 6).

Iată și o opinie exprimată de un autor creștin : «Nu se poate spune că narațiunile patriarhale n-au nici un punct bun de încorporare în istorie și geografie. Numele patriarhilor sînt atestate în sec. XVIII și XIV î.Hr.... Patriarhii sînt personaje reale, bine înserate în contextul istorico-sociologic *(Introduction critique à l'Ancien Testament,* sous la direction de Henri Cazelles, Paris, 1973, p 35).

Figurile lor (ale patriarhilor) sînt redate în culori așa de vii, «încît istoricitatea lor nu poate fi pusă la îndoială» (Dr. Vasile Tarnavschi, *op. cit.*, p. 114).

Popoare și țări învecinate cu Țara Sfîntă

Pe lîngă filisteni, a căror țară se afla în vecinătatea Țării Sfinte, se cuvine să menționăm și alte popoare și țări care s-au găsit în relații și poziții geografice interferente cu Palestina.

Astfel îi amintim pe *aramei* sau *sirieni,* vechii locuitori ai Aramului, cum se numea Siria în antichitate, care aparțineau grupului de popoare semitice. Inscripțiile cuneiforme fac mențiune de ei începînd cu 1300 î.Hr. ca de niște nomazi ai stepelor situate între Palestina și Mesopotamia, de unde pătrund (urmînd amoriților și precedîndu-i pe arabi) în țările din această zonă, asimilînd civilizația hurită mai veche. În Vechiul Testament sînt menționate începînd aproximativ cu anul 1000 î.Hr., mici provincii arameene ca Aram, Țoba, Bet Rehob și Maaka, a căror importanță începea să se diminueze pe măsură ce creștea din ce în ce mai mult puterea regatului aramaic al Damascului.

Au existat desigur legături și contacte între strămoșii evreilor și nomazii arameeni, mai ales din regiunea Haran (să se vadă Gen. 25, 20 ; 28, 5, 10 ; Deut. 26, 5).

Asirienii au pus capăt independenței regatelor și triburilor aramaice și chiar regatului de la Damasc în anul 732. Cu toate acestea, limba aramaică și cultura vechilor sirieni, s-au impus în întreaga Asie Mică. Timp de o mie de ani, pînă la expansiunea islamului, limba aramaică a fost limba comercială în toată Asia Mică, apoi limba oamenilor cultivați în raporturile lor diplomatice și chiar limba internațională în tot Orientul mijlociu, pînă la înlocuirea ei cu araba.

Fenicienii erau locuitorii cîmpiei ce se desfășura pe malul estic al Mediteranei, între muntele Carmel și muntele Amanus. Ca și armenii, tot astfel și ei au jucat un rol important în istoria biblică întreținînd relații strînse cu David, Solomon și Ahab, ultimul luînd-o în căsătorie pe prințesa feniciană Izabela. Solomon a primit ajutor substanțial de la Hiram, regele Feniciei, la construirea templului, acesta din urmă punîndu-i la dispoziție lemn de cedru, marmură și meșteri în arta construcției.

Aflată mai întîi sub autoritate egipteană, Fenicia devine independentă în vremea faraonului Ramses III, sub direcția Sidonului apoi a Tirului, în vremea lui Hiram I (către anul 1000 î.Hr.). Menandru (aproximativ 250 î.Hr.) a tradus analele regilor tyrenieni în greacă, din care ni s-au păstrat doar fragmente la Iosif Flaviu. Dar mai ales săpăturile arheologice, și în special cele de la Ras-Shamra, au pus în lumină limba, religia și civilizația fenicienilor. Limba e înrudită cu

ebraica, ambele limbi provenind, împreună cu moabita, din limba canaaneană.

Inventarea alfabetului li se atribuie fenicienilor, de la care l-au împrumutat apoi grecii.

Mari și încercați navigatori, fenicienii au fondat numeroase colonii maritime, printre care — Cartagina, pe malul nordic al Africii.

Cuceririle lui Alexandru cel Mare în Orient au pus capăt existenței independente a Feniciei.

Altă populație amintită, de asemenea, în Sfînta Scriptură, ca aflîndu-se în atingere cu Țara Sfîntă și poporul evreu au fost *amoniții*, trib semitic aflat la est de Iordan și Marea Moartă, precum și la nord de Moab. Se considerau descendenți din Lot, nepotul lui Avraam (Gen. 19, 38). Relațiile lor cu evreii n-au fost dintre cele mai pașnice. S-au confruntat adeseori și se cunoaște că au fost învinși de către judecătorul Ieftae (Jud. 10, 7 ; 11, 33), regele Saul (I Sam. 11), regele David (II Sam. 12, 26—31), regele Iosafat (II Paral. 20, 1—30) și Iuda Macabeul. Zeul lor principal a fost Milcom (I Regi 11, 5—7, 33). Către sfîrșitul sec. II d.Hr., au fost absorbiți de către arabi. Capitala lor a fost Rabat Amon, numită ulterior Filadelfia, iar actualmente Amman.

Moabiții erau de asemenea în strînsă legătură cu israeliții, cum arată și inscripția regelui lor Meșa. Țara Moabului se afla la sud-est de Canaan. Pe teritoriul ei se afla muntele Nebo, de pe vîrful căruia, Moise a contemplat, înainte de moartea sa, țara făgăduită (Deut. 34, 1).

În timpul trecerii evreilor spre Canaan, moabiții le-au creat dificultăți, cunoscut fiind cazul lui Balac, regele moabit, care a cerut lui Valaam, profetul pagîn din Petor să-i blesteme pe evrei (Num. 22, 3 ș.u. ; Deut 2, 9 ; 23, 3 ș.u.).

În perioada judecătorilor, Iehud i-a eliberat pe evrei de sub jugul moabit (Jud. 3, 12 ș.u.). Regele David i-a bătut, de asemenea pe moabiți (I Sam 8, 2), deși înainte relațiile sale cu Moabul au fost amicale (Rut 1, 1 ș.u. ; 4, 22 ; I Sam. 22, 3). După moartea lui Ahab, regele Meșa a eliberat Moabul și i-a lărgit granițele pînă dincolo de Arnon.

O ideea foarte clară despre situația Moabului, pe la jumătatea sec. IX î.Hr., ne este mijlocită de către inscripția de pe piatra lui Meșa, descoperită în 1868. Acest rege se laudă cu victoriile sale purtate contra israeliților, care începînd cu Omri și Ioram au oprimat țara Moabului. Inscripția este în acord cu textul biblic din II Regi 3.

Țara Moabului a fost cucerită de către asirieni, iar în 582 î.Hr. de către Nabucodonosor II al Babilonului, încetînd de acum de a mai fi o putere politică independentă. Către începutul erei creștine, Moabul a fost ocupat de către nabateeni, care au condus țara spre un înalt grad de dezvoltare. Zeul principal al moabiților era Kemoș.

Edomiții sînt socotiți descendenți din Esau (Gen. 25, 25; 36), care locuiau într-un teritoriu muntos din sud și sud-estul Țării Sfinte cuprins între Marea Moartă și golful Aaqaba. Ei își datorau prosperitatea agriculturii ca și tributului impus caravanelor care traversau țara lor. Relațiile dintre Israel și Edom au fost predominant încordate. În timpul și după exilul babilonian, edomiții împinși către nord de nabateeni au ocupat partea sudică a lui Iuda, adică zona Hebronului, întemeind aici provincia Idumeea.

Această țară a fost ocupată în 126 î.Hr. de către Hircan I. Antipater și fiul său Irod (cel Mare) au fost idumeeni. Cartea profetului Obadia este în întregime o profeție de amenințare la adresa Edomului.

Dacă aceste popoare amintite erau de acum stabilizate în propria lor țară, în jurul Canaanului trăiau și unele populații precum amaleciții, madianiții, ismaeliții și arabii, care se aflau în perpetuă mișcare și care au ajuns în contact cu evreii.

Amaleciții erau o populație nomadă din deșertul Sinai, la granița sudică a Țării Sfinte (Ieș. 17, 8; Gen. 14, 7; 36, 12; Num. 13, 23). Mai tîrziu, o parte din ei s-au infiltrat chiar în Țara Sfîntă, trăind în regiunea Efraim (Jud. 5, 14; 12, 15). Amaleciții erau socotiți dușmanii de moarte ai lui Israel (Num. 24, 20; Ps. 83, 8). Ei au fost exterminați în mare parte de către Saul și David (I Sam. 15; II Sam. 8, 12; I Paral. 4, 43).

Ca și amaleciții, tot astfel și *madianiții* duceau o viață nomadă, pendulînd între golful Aqaba și Muntele Sinai, în sud și țara Moabului, în nord. Ei au întreprins dese incursiuni în Țara Sfîntă, în epoca judecătorilor. Ghedeon a reușit să-i alunge și să-i țină departe cu granițele țării (Jud. 6—8).

Ismaeliții se socoteau, precum arată și numele, descendenți din Israel, fiul lui Avraam și al egiptencei Agar, roaba soției sale Sara.

Teritoriul pe care îl ocupau cuprindea estul Țării Sfinte și regiunea din jurul golfului Aqaba. Asirienii au numit această regiune Arabia.

Ismaeliții au jucat un rol în istoria vînzării lui Iosif de către frații săi, în Egipt (Gen. 37, 25 ș.u.).

Și arabii sînt amintiți în unele împrejurări, în Sfînta Scriptură. Cu acest nume sînt numiți atît locuitorii deșertului din Siria, cît și cei din Arabia sudică, numită și Arabia Felix. Mai des sînt menționate triburile arabe ale mineenilor și sabaenilor.

Evreii au avut numeroase contacte cu arabii, de cele mai multe ori însă mai puțin amicale (II Paral. 21, 16—17).

Se cuvine să ne referim la încă două triburi nomade amintite în Sfînta Scriptură. Este vorba de *qenei* și *qenezei*.

Primii aparțineau madianiților și după tradiția biblică au trăit într-o parte a Peninsulei Sinai. Au pătruns apoi în Canaan, odată cu triburile israelite, practicînd meseria de fierari ambulanți. Au fost asimilați progresiv de către israeliți. Ietro, socrul lui Moise se trăgea din neamul qeniților (Jud. 1, 16 ; Ieș. 18).

Qenezeii au trăit în sudul Țării Sfinte (în Neghev). Pe nesimțite au fost asimilați și ei de către evrei.

INSTITUȚIILE CASNICE : LOCUINȚE, VEȘMINTE, ALIMENTAȚIE ȘI MIJLOACE DE EXISTENȚĂ ALE ISRAELIȚILOR

a. **Generalități.** Prima parte a Arheologiei biblice se ocupă cu instituțiile casnice și particulare, prin care se înțeleg toate lucrurile necesare întreținerii vieții — domiciliul, îmbrăcămintea și alimentele, apoi mijloacele de promovare a vieții sau ocupațiile zilnice — agricultura, creșterea vitelor, meseriile, comerțul și viața familială și socială — căsătoria, familia, viața socială, științele, artele, bolile și moartea.

b. **Locuințele.** Ca și în alte limbi, și în limba ebraică substantivul casă (bayth) exprimă noțiunea fizică de locuință, cît și familia sau locuitorii din aceasta, la început oamenii n-au avut nevoie de o locuință specială, deoarece ei se adăposteau sub pomi sau în peșteri. Din cauza frigului și căldurii, ei au simțit nevoia să-și construiască adăposturi din ramuri de copaci pe care le-au lipit mai tîrziu cu pămînt și le-au acoperit cu lespezi de piatră. Adăposturile din ramuri de copaci se numesc în Vechiul Testament «colibă» (Sukkah) și mai multe colibe formau un sat din care iau naștere cetățile care poartă chiar numele acestora de Sucot = colibe, (Fac. 33, 17).

Colibele nefiind potrivite vieții nomade, oamenii au inventat o locuință portabilă — cortul ('ohel) pe care-l utilizează și soldații și orice călător. După Vechiul Testament inventatorul cortului a fost Iabal, fiul lui Lameh (Fac. 4, 20). La construirea cortului, oamenii foloseau inițial pielea de capră neagră (Cînt. 1, 4) și după aceea postavul gros de păr de capră sau alt material rezistent. Forma cortului era rotundă, dacă avea dimensiuni mici sau dreptunghiulară, pentru cele mari. Aceasta din urmă avea trei despărțituri : prima pentru adăpostirea sclavilor și animalelor tinere, a doua pentru bărbați și a treia pentru femei și copii. Oamenii săraci își construiau corturi numai cu 2 despărțituri, una pentru animale mici și bărbați și alta pentru femei și copii. Cei înstăriți sau conducătorii de triburi aveau posibilitatea să-și facă corturi separate pentru sclavi și femei (Fac. 31, 39).

Cortul se construia înfigînd în pămînt 7—9 stîlpi de lemn pe 3 rînduri, cel din mijloc fiind mai înalt, peste care se așezau alții orizontal, după care se lega cu sfori prinse de țăruși înfipți în pămînt (Jud. 6, 21 ; Isaia 54, 2). Interiorul era amenajat după starea materială a

proprietarului, de aceea unele corturi aveu pe jos rogojini, iar altele covoare sau pături de postav.

Fiecare cort avea cele necesare vieții: rîșniță pentru cereale, ulciorul de copt pîinea, farfurii din aramă ori lemn, oale, pahare din aramă, burdufuri, masa joasă (șulhan) și candela. În jurul său era curtea (chaţer), unde se adăposteau turmele, păstorii și cîinii (Isaia 56, 9—11).

În antichitate, viața nomadă a determinat pe om să trăiască în cort, folosit de patriarhi (Fac. 13, 3; 24, 67, 31, 33) chenei (Jud. 4, 11), recabiți (Ier. 35, 7, 10) amoniți (Jud. 6, 3—4) și israeliți, după ieșirea lor din robia egipteană. Prin pustie, cele 12 seminții au trăit în corturi, aranjate după importanța lor și în mijloc avînd Cortul Sfînt. Acest mod de viață se reflectă în expresiile care au intrat în ebraică cu sens figurativ, de ex. «a așeza cortul» (Fac. 13, 12) pentru a se stabili, sau «a intra în cort» (III Regi 12, 16) pentru a se duce în casă.

Intrînd în Țara Sfîntă, israeliții au deprins de la cananei arta construirii casei. Ca material de construcție, ei foloseau cărămida uscată sau arsă, piatra cioplită și lemnul. Piatra se folosea la așezarea temeliei, moment de bucurie pentru om și pe ea se înălțau zidurile de cărămidă legate între ele cu lut, var ori ipsos amestecat (melot) cu nisip și mai rar cu bitum (chemar). Pereții interiori se tencuiau cu lut și cei înstăriți îi îmbrăcau cu lemn de cedru, plăci de fildeș, sau îi pictau. În exterior se văruiau în roșu (Ier. 22, 14). Edificiile publice se numeau «case de piatră», deoarece se utiliza mult acest material.

Lemnăria de la uși, gratiile de la ferestre care nu aveau geam și tot mobilierul era din lemn de sicomor (Isaia 9, 9) și mai rar era folosit cel de măslin, cedru și santal (II Par. 2, 7; Ier. 22, 14). Ferestrele erau largi pentru aerisire și lumină, iar ușile mici, cea dinăuntru avînd zăvor (mafteah, Isaia 22, 22).

Acoperișul (gag) puțin înclinat pentru scurgerea apei era din bîrne peste care se așeza cărămida ori lespezi de piatră și peste ele un strat subțire de pămînt amestecat cu paie. Pe acoperiș se ridica o balustradă, pentru evitarea accidentelor (Deut. 22, 8), iar la casele mari se amenaja o cameră (aligga) servind drept loc de convorbiri secrete, de rugăciune, doliu și păstrarea morților înainte de îngropare.

O casă obișnuită avea o cameră, o intrare și interiorul modest precum și obiectele de uz casnic necesare pe care le-am întîlnit la corturi. Era nelipsită candela, simbol al prosperității și Legii mozaice, de aceea stingerea ei însemna o mare nenorocire.

Casele mari, zidite de oameni înstăriți, au camere mai multe, iar cele de formă pătrată au în interior o curte pătrată în care se aflau vase cu apă, fîntîni, băi și servea ca loc pentru serbările din familie. Intrarea în casă se făcea printr-o poartă (șaar) ce ducea într-un vestibul (chațer) și de aici se ajungea în camerele de la parter și pe o scară la cele de la etaj. La intrare era așezată «mezuza» în care se afla textul de rugăciune al israeliților (Deut. 6, 4—9 ; 11, 13—20).

Interiorul caselor mari era deosebit de cel al locuințelor obișnuite, fiindcă acestea aveau pardoseală din scîndură sau marmură în loc de rogojini, sofa, covoare, pat, scaune, masă joasă. Încălzirea se făcea cu tăvi pline cu cărbuni aprinși, iar la cele modeste cu focul din vatră.

Construirea de colibe și case într-o anumită zonă a dat naștere la sate (chațarim) și orașe ('carim). Deosebirea dintre ele constă în faptul că orașele aveau în jurul lor ziduri, de aceea se numeau și «mama» (Num. 21, 25) satelor care trebuiau să le plătească impozite. Primul oraș a fost înființat de Cain și purta numele de Enoh (Fac. 4, 17). În ebraică, cuvîntul «.yr» (Lev. 15, 29) are și sensul de cetate întărită cu șanțuri și turnuri de pază. Aceste așezări fortificate se ridicau în apropierea izvoarelor — En Eglaim (Iez. 47, 10) sau pe înălțimi — Rama (Iosua 18, 25). Numele lor sînt în legătură și cu cel al strămoșului — Samariad de la Șemer (III Regi 16, 24) sau sînt compuse cu substantivele «bet» — Betleem (Mih. 5, 1) și kiriat — chiriat Iearim (Isaia 9, 17). Cu toate că se întindeau pe spații mari (3—9 ha, Hator, Meghido) orașele aveau străzi înguste și reparate (Isaia 10, 6). La porțile lor se aflau piețele publice ca locuri de judecată, afaceri, petrecere a sărbătorilor populare și de înnoptare a străinilor rămași fără găzduire.

Orașele erau conduse de bătrîni (ziqne) în frunte cu principele (sar) ajutat de judecători (șofetim) și scriitori (șoterim). Cel mai important dintre ele era capitala situată pe locul cel mai înalt, de aceea cine venea în acest oraș sau pleca se zice că «urcă» sau «coboară».

c. **Veșmintele.** După Vechiul Testament primii oameni și-au acoperit trupurile, ca semn al căderii lor în păcat, cu frunze de smochin (Fac. 3, 24) și cu «îmbrăcăminte de piele» (Fac. 3, 21). Îmbrăcămintea este necesară din punct de vedere moral, pentru ca oamenii să-și acopere sentimentul pudoarei, cît și din punct de vedere fizic, pentru a feri trupul de intemperii și căldură. După aceea, ea va fi folosită și la marcarea deosebirii de sex (Deut. 22, 5), de stare socială și de profesiune.

Veșmintele erau confecționate de femei (I Regi 2, 19) din pînză albă de bumbac (bus) ca cel mai prețios material, din stofă de lînă, pînză de in sau postav din părul animalelor. Materialul era de obicei alb sau colorat — roșu închis (argamon), roșu deschis (toloat șani) sau albastru (tehela). Culoarea neagră se folosea la veșmintele pentru doliu. Prima haină colorată, după Vechiul Testament este a patriarhului Iacob pentru fiul său Iosif (Fac. 37, 3).

După Legea mozaică se interzicea schimbarea veșmintelor între bărbat și femeie (Deut. 22, 5) cu scopul de a se păstra deosebirea de sex stabilită la creație.

Bărbații purtau cămașa (tunica — kuttonet) din stofă de lînă sau pînză de bumbac (bisus) largă, cu mîneci scurte și lungă pînă la genunchi. Peste ea încingeau brîul (chagor, 'eṭor) din piele sau pînză de in în care ținea banii, pumnalul și instrumentele de scris. Cămașa simboliza încrederea, iar brîul puterea. Cel de al treilea articol de îmbrăcăminte era purtat peste cămașă și se numea veșmîntul de deasupra (simla, salma, beghed, kesut) care consta dintr-o bucată patrată de stofă de lînă sau păr de cămilă. Acest veșmînt era folosit drept învelitoare de noapte, de aceea nu se lua ca amanet după apusul soarelui (Ieș. 22, 26) sau la căratul lemnelor și cerealelor. La cele 4 colțuri acest veșmînt are ciucuri cu fire alb-albastre ca simbol al curăției și al originii divine a Legii și mătase violetă, adăugate în urma profanării sabatului (Num. 15, 37—40).

Dintre veșminte lipsesc pantalonii, pe care îi purtau pînă la genunchi numai preoții la cultul divin (Ieș. 28, 42). Evreii purtau pe cap o fîșie de pînză pentru legarea părului și care mai tîrziu e înlocuită cu turbanul (ṭanim, peer). În picioare purtau sandale (na'alaim) de lemn sau piele. Tunderea părului era semn de doliu, de aceea era lăsat să crească ca și barba, deoarece erau considerate drept podoaba capilară a bărbatului. Tăierea bărbii era semn de insultă și de umilire a cuiva. Atît părul, cît și barba era unse la festivități cu untdelemn aromat.

Bărbații purtau mai tîrziu peste cămașă o tunică mai lungă și cu mîneci lungi (Kuttonet pasim), precum și o haină lungă (meil) fără mîneci și o manta (addqret) din păr de capră sau de cămilă. Brîul era împodobit cu aur, argint și pietre scumpe. Cei bogați purtau haine împodobite cu broderii (chalifot) la sărbători. În Vechiul Testament se amintește de cel care păstra veșmintele (IV Regi 10, 22) și acestea se puteau oferi și drept cadou (Fac. 45, 22).

Vesmintele femeilor erau mai largi, lungi, din material fin și cu broderii. De aceea și ele purtau cămașa (kuttonet), brîul (kișșurim) și veșmîntul deasupra (simla). La acestea se adaugă veșmîntul lung (mitpachat) utilizat pentru a duce cerealele, mantaua (petighil) și un veșmînt de formă necunoscută (maatefet). Ca veșmînt special era vălul (raal) care acoperea capul și fața pînă sub ochi și femeile, cu excepția sclavelor și desfrînatelor, îl purtau în afara gospodăriei. Ca și bărbații, ele purtau turbane împodobite (tsanif), iar în picioare sandale colorate și uneori ornate cu metale sau pietre prețioase. La urechi purtau cercei, pe degete inele și alte podoabe ca verigi în nas și la picioare, lănțișoare la gît și brățări pe mîini. La rîndul lor bărbații purtau toiagul (matteh) și sigiliul (chotam, tabaat) pe care îl așezau fie la gît, fie pe un deget al mîinii drepte.

Vesmintele trebuiau îngrijite, fiindcă ele protejau corpul care transpira din cauza căldurii. De aceea Legea mozaică poruncea spălarea mîinilor, picioarelor și corpului. Spălările se făceau în rîuri sau lacuri, deoarece nu extistau băi publice, introduse abia în epoca elenistică.

d. **Alimentația.** Pentru întreținerea vieții materiale, omul are nevoie de alimente (okhel, de la akhal = a mînca). La început alimentația era vegetală (Fac. 2, 16—17; 3, 17—18), iar din vremea lui Noe se adaugă și cea animală (Fac. 9, 3).

Alimentația pe vremea patriarhilor consta din: pîine, legume și fructe, iar în timpul celor 430 de ani de viețuire în Egipt, israeliții consumau: pîine de grîu, orz și alac, produse animaliere, pește și fructe. Cei săraci consumau lăcuste (Lev. 11, 22). În drum spre Canaan, israeliții mîncau prepelițe (Ieș. 16, 13) și mană (Ieș. 16, 21).

Alimentele vegetale erau consumate la început crude și apoi prăjite la foc, hrană specifică nomazilor. După aceea, alimentele sînt transformate prin zdrobire în făină (kemah, solet) din care se obținea pîinea. Pregătirea pîinii de formă rotundă și subțire (ugga, kikkar lechem) se făcea în fiecare zi de femei, ulterior de sclave și apoi de brutari publici (Ier. 37, 21) din făină de orz, fiindcă grîul era o raritate. Făina se obținea prin zdrobirea grăunțelor în piuă (medochah) din piatră de bazalt sau granit, în rîșniță (rechajim) și mai tîrziu în mori publice. După Legea mozaică se interzicea luarea rîșniței ca amanet (Deut. 16, 4). Din amestecarea făinii cu apă se obținea aluatul care se lăsa la dospit(seor) și se obținea pîinea dospită (lechem) sau se cocea imediat și se scotea pîinea azimă. Pentru coacerea aluatului (batek) se foloseau 2 procedee, fie prin întinderea lui

pe pietre încălzite și se obținea pîinea coaptă în vatră (uggat reța-pim), fie prin introducerea lui în cuptoare săpate în pămînt și pardosite cu pietre deosebite de oalele și ulcioarele de lut, precum și de tablele de fier, care aveau aceeași întrebuințare.

Pe lîngă pîine, israeliții mai consumau în Țara Sfîntă fructe, legume și carne. Din fructe sînt amintite : măslinele, strugurii, smochinele și curmalele proaspete sau uscate, pentru a fi folosite la prăjituri. Dintre legumele consumate la mese menționăm : lintea, fasolea, pepenii, castraveții, ceapa, prazul și usturoiul.

Carnea (basar) se folosea mai rar și anume la sărbători, la mese festive, din cadrul familiei și cu prilejul unei vizite de seamă. Se consuma carnea de oaie, capră și vițel, fie fiartă, fie friptă la cuptor. Junghierea animalelor se făcea de către bărbați, iar pregătirea cărnii de către femei. Dintre păsări se consuma numai carnea de porumbel (barburim). Ca produse animaliere mai sînt incluse : brînza, untul, smîntîna, laptele.

Pentru pregătirea alimentelor se întrebuințau și condimente : sare, muștar, mentă, mărar, chimion (kammon) și coriandru (gad). Alimentele solide se păstrau în vase de lut pentru cereale și coșuri (dud) pentru legume, iar cele lichide în ulcioare, burdufuri și căni.

Printre alimentația israeliților mai notăm dulciurile și prăjiturile făcute din stafide, miere și untdelemn cu făină de grîu. Mierea nu se consuma singură, ci în combinație cu alte alimente.

În ceea ce privește băutura se consuma apa potabilă de izvor sau din cisterne, vinul (jajin hemer), mustul din struguri (tiroș), sichera (vin din curmale și semințe), oțetul (chomeț) amestecat cu apă și laptele acru.

Alimentele erau consumate dimineața, la prînz și seara, după apusul soarelui cînd se servea masa principală, deoarece căldura puternică făcea ca la prînz să se mănînce numai hrană rece. În timpul mesei israeliții stau jos pe rogojini sau pe covoare în jurul unei plăci rotunde de metal sau piele (șulchan) și serveau mîncărurile cu mîinile. De aceea s-a introdus obiceiul spălării mîinilor înainte și după mese.

După exil evreii consumau și carne de găină, nuci persane, peștele sărat, meiul babilonian, brînza de Bithinia, precum și băuturi ca berea egipteană.

e. **Mijloacele de existență ale israeliților.** Mijloacele pentru existență ale israeliților sînt : ocupațiile, meseriile și comerțul.

1) *Ocupațiile evreilor.* În perioada biblică, ocupațiile israeliților constau din : agricultură, creșterea vitelor, viticultura, horticultura, pescuitul și vînatul.

După intrarea israeliților în Țara Sfîntă, agricultura a fost ocupația lor principală, pe care au neglijat-o strămoșii lor din cauză că duceau o viață nomadă. Patriarhul Isaac s-a ocupat sporadic cu agricultura (Fac. 26, 12) nu numai cu creșterea vitelor ca și înaintașii săi (Fac. 13, 7 ; 30, 29—30). Prin Legea mozaică este înconjurată și favorizată agricultura, care este așezată la temelia religiei și a statului israelit. În strînsă legătură cu munca cîmpului la care Adam a fost îndemnat de Dumnezeu (Fac. 2, 15 ; 3, 17) stau sărbătorile anuale — Paștile, Cincizecimea și Corturile, și în deosebi anii sabatici și jubiliari cînd pămîntul nu se lucra. Împărțirea pămîntului pe seminții este o altă mărturie a lucrării pămîntului de către israeliți.

Munca agricolă începe în Țara Sfîntă toamna, după căderea ploii timpurii (iare — oct.) cînd pămîntul se săpa ori se ara cu plugul și apoi se semăna și se nivela arătura cu grapa. Se semăna grîu, orz, fasole, linte, mei, castraveși și dovleci, iar semănăturile puteau fi distruse de lăcuste, de vîntul cald de la răsărit (Kadim), mană (ierakon) și tăciune (sidafon).

Recoltarea începe cu orzul și era marcată de aducerea snopului la altar la 16 Nissan. Se secera cu secera (maggal) se făceau snopi care erau duși la arie (goren) pe un loc înalt și treierați. Se foloseau la treierat animalele, cu care se punea în mișcare sania cu pietre sau cuie de fier, ramuri de copaci și căruța de lemn (agàlah). La arie, după vînturatul și trecerea grăunțelor prin ciur, se depozitau în locuri adăpostite (cisterne).

Ca și strămoșii lor, israeliții se ocupau cu păstoritul, veche preocupare a omenirii (Fac. 4, 2). Creșterea vitelor obliga pe păstori să ducă o viață nomadă, să-și așeze corturile în locuri cu pășuni. Era o ocupație onorabilă, de aceea David a fost ales conducător al lui Israel pe cînd păștea oile, iar regii se numesc tot păstori ai poporului (Iez. 34, 2). Acest nume apare și în profețiile mesianice pentru Fiul lui Dumnezeu (Iez. 34, 12).

În Țara Sfîntă creșterea vitelor a devenit o ocupație principală a israeliților. Ei creșteau oi, capre și vite cornute. Turmele erau păzite de păstori ajutați de cîini. Păstorii erau nedespărțiți de turme la cîmp și în țarcuri, unde ei înnoptau. Purtau toiagul, praștia, fluierul și o trasită cu mîncare. Nu li se permitea pierderea unui animal din

turma încredințată, care se număra atît la intrarea, cît și la ieșirea ei din țarc.

Israeliții au deprins de la canaanei cultura viței de vie. Viile erau împrejmuite cu gard sau zid și aveau amenajat un teasc (gat) pentru depunerea strugurilor care erau zdrobiți cu picioarele ori presați și se obținea mustul. Renumite erau viile de la Carmel, Hebron, Sihem, Sorec și Enghedi. Pentru a nu fi prădate, viile aveau un turn în mijloc în care sta paznicul (Isaia 5, 2). Din struguri de culoare neagră se obținea vinul roșu numit și «sîngele strugurilor» (dam anabim).

Ca horticultori, israeliții se ocupau de cultivarea măslinului (zait) pentru fructele sale din care se obținea uleiul sau erau conservate în apă sărată pentru hrana săracilor și a smochinului care producea în aprilie smochinele timpurii, iar în vară pe cele tîrzii.

Pescuitul și vînatul erau ocupații secundare la israeliți. Ei foloseau la pescuit : undița, plasa, cîngi și cîrlige (ținna), iar la vînătoare : lancea, latul, sulița, arcul, diverse rețele (reșet) și gropile camuflate (pachat).

2) **Meseriile la israeliți.** Pe lîngă ocupațiile principale, israeliții au deprins felurite meserii necesare uzului casnic. Multe din meserii le-au deprins în Egipt și în contact cu canaaneii, au învățat arta țesutului și prelucrarea metalelor.

Sub influența feniciană și asirobabiloniană, meseriașii israeliților se vor grupa pe aceeași stradă sau cartier care va purta numele lor. La evrei meseria era o onoare și nu o rușine, așa cum era apreciată de greci și romani.

Prima meserie deprinsă de israliți a fost metalurgia (charaș) bronzului și apoi a fierului din care fierarii făceau topoare, unelte agricole, securi și platoșe. Tot un fel de fierari erau și lăcătușii specializați în confecționarea armelor de luptă și a mașinilor de asediu. La prelucrarea bronzului și a fierului se foloseau ca unelte de lucru : ciocanul (makabah), dalta (cheret), nicovala (paam), tava (mațoref) și foalele (mapnah). Cei ce se ocupau cu metalurgia se deosebeau de aurari (țoref), cunoscători ai tehnicii de prelucrare a acestui metal și care au deprins-o de la fenicieni.

Alte meserii cunoscute de israeliți : cioplirea pietrei, tîmplăria, țesătoria, olăritul, pielăria și vopsitoria. Ultima meserie nu este amintită în Vechiul Testament, ci doar de tradiția iudaică.

Pietrarii ciopleau și netezeau piatra de construcție, făceau cărămizi și, modelau pietre prețioase, iar tîmplarii sau cioplitorii în lemn

(charaş eţ), pe lîngă pregătirea lemnului de construcţie, făceau sculpturi şi confecţionau coşuri şi unelte agricole. În meseria lor, tîmplarii foloseau (fierăstrăul (massor), securea (garzen), compasul (mechugah), toporul (kardom), sfoara (kai) şi rindeaua.

Ţesătoria a cunoscut o dezvoltare tîrzie şi numai la oraşe, deoarece stofele se importau din Egipt, Siria şi Babilonia. La ţesut se folosea : războiul înalt şi simplu (.oreg), sulul (menor oreghim) vîrtelniţa (masseket) şi suveica (oreg). Pe lîngă ţesătorii mai existau torcători (rokem) şi cei ce făceau covoare (choseb). Înainte de a fi folosite la veşminte, pînza (dallah) se înălbea, degresa şi dată la piuă, pentru a deveni mai densă şi impermeabilă.

Olăritul, deprins de la canaanei şi fenicieni, va fi practicat de israeliţi şi în Ţara Sfîntă. Olarul folosea argila (chomer) la confecţionarea vaselor de lut cu ajutorul roţii după care le ardeau în foc şi le smălţuiau cu oxid de plumb. În Ierusalim existau olari la poarta dinspre valea Hinam. Tot în cetatea sfîntă existau şi brutarii (Ier. 37, 21).

Pielarii confecţionau sandale (Iez. 16, 10) de piele. La curţile regale erau brutarii (I Regi, 8, 13).

3. **Comerţul.** Iniţial, israeliţii nu făceau comerţ intern şi extern, deoarece nu aveau nevoie nici de materiale pentru confecţionarea veşmintelor sau a obiectelor casnice sau de alte produse elementare. Înflorirea vieţii economice în vremea regilor David şi Solomon a dus la practicarea comerţului deprins de la canaanei. Aceşti regi evrei au avut relaţii comerciale cu regele Hiram al Tirului. Iar regele Solomon avea la Eţion Gheber, port la Marea Roşie şi o flotă comercială. Acest port comercial va fi pierdut în zilele regelui Ahaz (733—728 î.Hr.).

Înainte de exilul babilonian, israeliţii n-au practicat un comerţ intens. Lucrul acesta îl vor face abia după revenirea lor din robie. După această dată evreii deprinzînd mai bine felul cum să practice comerţul de la babilonieni, ei vor renunţa la agricultură în favoarea schimburilor comerciale. Ei întemeiază acum colonii comerciale, ca cea din Alexandria.

Mărfurile se transportau în care speciale trase de asini, catîri şi cămile. Pe lîngă mărfuri, caravanele mai transportau toate lucrurile şi alimentele necesare negustorilor.

În schimburile comerciale se folosea un sistem de măsuri şi greutăţi, precum şi banii.

Negustorii evrei au împrumutat măsurile (middot) de la popoarele cu care au venit în contact. Unele măsuri au la bază un sistem zecimal de 3 feluri : lungime, suprafaţă şi capacitate. Cele de lungime se nu-

meau după membrele corpului omenesc și sînt următoarele : degetul (eṭba), palma (zeret) — distanța de la degetul mare la cel mic, latul mîinii sau palma mică (topach), cotul (ammah) mare de 0,525 m. și mic de 0,450 m., pasul (ṭaad) egal cu 2 coți, trestia de măsurat (kaneh) de 3,675 m., funia de măsurat (hebel) = trestia, calea de o zi egală cu 7—8 ore de mers, lungimea cîmpului de 5,67 km. După exil se adaugă calea sîmbetei de 2000 de coți, mila romană de cca. 1,480 km. și stadiul de 185 m.

Ca măsuri de suprafață se folosea : jugul (tsemed) care însemna suprafața arată într-o zi cu o pereche de boi și bet sea — avînd în vedere cantitatea seminței semănate și era egală cu 784 m.p.

Măsurile de capacitate (mesuroth) se foloseau pentru mărfurile solide și lichide, de aceea se împart în 2 categorii. Prima categorie cuprinde : 1) homerul (kor) egal cu 2 leteh, 10 efa, 30 sea, 100 omer și 180 kab ; 2) efa (bat pentru lichide), 3) Sea șaliș (pentru lichide), 4) omer-ul și 5) Kab-ul egal cu 4 log. Aceste măsuri sînt o combinație între sistemul egiptean zecimal (Hmer, Efa, omer) și cel babilonian — sexazecimal (letkh, Sea, kab). În cea de-a doua categorie sînt cuprinse : bath (egal cu efa), șalîș (= Sea), hin cea mai folosită ca și Efa pentru solide și logul.

Pe lîngă măsurile de capacitate mai sînt cunoscute și cele de origine străină : artaba persană, amfora persană, sextariul roman, medimna și hoe.

În ciclul greutăților folosite de la babilonieni intră : talantul (kikkar), mina maneh) siclul (șekel 16, 37 gr.), beka (boka) și gerah. Greutățile de forme diferite aveau înscrise valoarea și numele regelui. Un talant avea 60 de mine și 3600 sicli, iar siclul — unitatea de bază din sîstemul ebraic era împărțit în 2 beka și gherah.

Pentru cîntărirea mărfurilor se întrebuinta balanța cu 2 talere (moznaim) și pe unul din ele se așezau greutățile, între care aghiografii mai amintesc de siclul sfînt (Ieș. 30, 13) și piatra regelui (II Regi 14, 26). În vederea cîntării corecte se interzice folosirea greutăților false (Pilde 11, 1).

Întrucît în schimburile comerciale se foloseau greutățile pentru primirea contravaloarei lor, banii au apărut mai tîrziu. De aceea numele dat banilor vine de la talant, mină și siclu. Primele monede sînt bătute de regi și cetăți. Dintre primele monede menționăm : daricul emis de regele persan cu același nume, statirul (14 gr. aur), drahma de aur și didrahma de argint din vremea lui Alexandru Macedon.

În vremea lui Simon Macabeul apare prima monedă a evreilor o dată cu proclamarea independenței naționale (143 î.Hr.) și cu decla-

rarea Ierusalimului ca oraș sfînt și liber. Moneda de argint are pe avers inscripția : «siclul sau semisiclul lui Israel» și data emiterii, iar pe revers sînt încrustate formele unui crin și cuvintele Ierusalimul cel sfînt. Mai tîrziu Ioan Hircan (135—106 î.Hr.) a emis o monedă purtînd numele său, iar Alexandru Ianeu (104—78 î.Hr.) a scos monede cu inscripții în ebraică și greacă. Monede cu inscripții grecești va bate Irod Antipa (4 î.Hr.—6 d.Hr.), folosind ca material arama, deoarece romanii aprobau mai greu emiterea celor de argint.

Dacă de la greci au circulat ca monede străine : drahma atică, statirul, didrahma și leptonul, de la romani menționăm : dinarul, asul, dipondiul (asul dublu) și quadrantul (1/4 as.).

(Prelegerea este redactată după cursul de *Arheologie* de Prof. Mircea Chialda, Pr. V. Tarnavschi, *Arheologia biblică*, Cernăuți, 1930 : L. Fillion, art. *Poids*, în «Dictionnaire de Theol. biblique», t. V, col. 486 ; I. Benzinger, *Hebraische Archaeologie*, ed. III, Leipzig, 1127).

Instituțiile familiale : căsătoria, creșterea copiilor, starea socială a femeii și sclavii

a. **Căsătoria.** Nucleul societății îl formează familia care se naște din căsătorie. După Sfînta Scriptură, familia este un așezămînt rînduit de Dumnezeu și care datează de la facerea primilor oameni creați în mod special și binecuvîntați ca să fie rodnici, să se înmulțească, să umple pămîntul și să-l stăpînească (Fac. 1, 28). Ea s-a bucurat de mare respect la poporul evreu care în mod figurat a considerat că stă la temelia oricărei organizații politico-sociale și religioase.

La baza oricărei familii se află căsătoria instituită de Dumnezeu ca o legătură și comunitate de viață fizică și spirituală dintre bărbat și femeie prin care se desăvîrșește înmulțirea și perpetuarea neamului omenesc. În lumina Sfintei Scripturi ea apare ca o legătură indisolubilă dintre un bărbat și femeie (Fac. 2, 24) și care va fi zdruncinată din cauza păcatului. De la legătura monogamă, omul păcătos a ajuns la poligamie, primul care a comis acest lucru fiind Lameh, un urmaș al lui Cain, cel ce și-a luat 2 femei, pe Ada și pe Sela (Fac. 4, 17). Monogamia s-a păstrat de oamenii cu o stare materială modestă și într-o formă imperfectă la asirieni și egipteni care, potrivit obiceiurilor lor, se admitea și a doua soție, dacă prima nu avea copii. În felul acesta se admitea concubinajul.

În vederea răspîndirii și înmulțirii neamului omenesc, Dumnezeu a admis poligamia. Familia patriarhului Avraam a cunoscut o formă de concubinaj trecător, din cauză că Sara era stearpă și ajunsese la o vîrstă înaintată fără urmași, iar cea a patriarhului Iacob reprezintă

tipul căsătoriei cu mai multe femei, poligamia devenind un lucru normal în viața poporului Israel. În vremea lui Moise, poligamia se înrădăcinase așa de mult, încît el nu o poate îndepărta, iar Legea divină luptă împotriva ei prin perscripțiile sale. Împotriva poligamiei Legea prevede porunci care opresc căsătoria aceluiași, bărbat cu 2 surori (Lev. 18, 18) sau interzic regelui să se căsătorească cu mai multe femei (Deut. 17, 17). Ca o îngrădire a poligamiei sînt poruncile divine de a nu comite acte de desfrînare (Lev. 18, 6—17), de a trata sclava dată fiului nu ca o concubină, ci ca pe o fiică (Ieș. 21, 9) sau dreptul sclavei de a se răscumpăra, devenind liberă dacă stăpînul său o va respinge (Ieș. 21, 8). În general poporul Israel a păstrat monogamia, cu excepția cazurilor cînd într-o famile nu existau urmași, iar regii și oamenii bogați au urmat poligama (I Regi 1, 2 ; III Regi 1, 5—18 : 11, 1—4). Pentru israeliți monogamia a rămas instituția ideală, rînduită de Dumnezeu, de aceea celui mai mare dintre preoți, Arhiereul, în calitatea sa de slujitor apropiat al Divinității, i se admitea numai căsătoria cu o singură fecioară (Lev. 21, 13—14). Istoria biblică vechitestamentară a confirmat adevărul că omul s-a străduit să respecte monogamia, dar de multe ori a încălcat-o, de aceea, ea va fi restabilită numai de Mîntuitorul Hristos care a condamnat poligamia (Matei 19, 3) și căsătoria monogamă a ridicat-o la treapta de taină (Ioan 2, 1—10).

La evrei căsătoria nu are un caracter religios și ea constă din 2 momente : logodna (eres) și cununia (chatuna). Actul logodnei constă dintr-un contract încheiat între părinți sau fratele mai mare al logodnicei și părintele logodnicului în prezența martorilor și uneori se întărea printr-un legămînt (Iez. 16, 8 ; Mal. 2, 14). De aceea se numea și «legămîntul lui Dumnezeu», întrucît se invoca numele lui Dumnezeu. În vechime, contractul făcut prin jurămînt era oral, după aceea se redacta, devenind un act formal (Iosif Flaviu, *Antichități iudaice* I, 4, 8, 23 ; cf. Vasile Tarnavschi, *Arheologia biblică*, Cernăuți, 1930, p. 176). În urma încheierii contractului întărit prin jurămînt, viitorul soț plătea prețul de cumpărare (mochar) de 50 sicli părinților logodnicei (Deut. 22, 29). Prețul de cumpărare putea să fie înlocuit în cazuri rare prin muncă (Iacob — Fac. 29, 20—27) sau acte de eroism (Jud. 15, 16).

După încheierea logodnei, viitorii soți purtau numele de mire și mireasă, ea nu părăsea casa părintească pînă la căsătorie și era îndatorată să păstreze castitatea. Deși era numai logodită, era socotită drept soția logodnicului și în caz că încălca contractul încheiat era

ucisă cu pietre (Deut. 22, 23—24). Logodnicul avea dreptul să desfacă contractul încheiat şi pentru aceasta trebuia să dea carte de despărţire.

După un interval de timp de la logodnă, urma căsătoria, cînd mireasa se împodobea cu vălul de nuntă, de aceea se numea şi cea încununată (Kalla) şi aştepta sosirea mirelui însoţit de prietenii săi. La despărţire părinţii miresei o binecuvîntau şi aceasta era condusă de mire la casa sa, cu cîntece, jocuri şi muzică, unde avea loc ospăţul de 7 zile (Fac. 29, 27).

b. **Creşterea copiilor.** O familie numeoasă era considerată în Vechiul Testament ca un dar divin (Lev. 26, 9 ; Deut. 7, 14 ; 28, 11, iar cea fără urmaşi ca o pedeapsă dumnezeiască (Lev. 20, 21 ; Isaia 47, 9 ; Ier. 22, 30). Pentru a preveni cazul lipsei de urmaşi, soţia stearpă da pe sclava sa soţului ei şi aceasta devenea concubină ai cărei copii erau consideraţi legitimi (Fac. 16, 1—3 ; 30, 3—18).

În perioada patriarhală, femeile năşteau în prezenţa moaşelor (mejalledeth — Fac. 35, 17) sau fără a fi asistate de acestea, aşa cum se întîmpla mai tîrziu în Egipt. Copilul era luat în braţe de tată şi acesta era semnul paternităţii (Fac. 50, 23). Acelaşi lucru se petrecea în cazul cînd femeile sterpe adoptau copiii sclavelor (Fac. 30, 3). Copilul este alăptat 2—3 ani de mama sa sau de doică (omeneth) în familiile bogate. Momentul înţărcării lui era prilej de bucurie ca şi cel al naşterii (Fac. 40, 20).

Potrivit legii mozaice, lăuza era necurată 7 zile după naşterea unui fiu şi 14 zile în caz că era fiică, iar pentru străini ea nu putea părăsi locul 33 de zile în primul caz şi 66 de zile în cel de-al doilea caz. După trecerea acestor zile era îndatorat să se prezinte la locaşul sfînt, ca să aducă jertfă un miel ca ardere de tot şi un pui de porumbel sau turturea pentru păcat (Lev. 12, 2—6).

Prin naşterea unui băiat se asigura perpetuarea numelui şi neamului (II Regi 18, 18), de aceea acest moment prilejuia bucurie mai mare decît la naşterea unei fete (Rut 4, 15 ; Ier. 20, 15). Anunţarea acestui moment de către cineva era răsplătită cu daruri din partea tatălui. După Legea mozaică, primul născut de sex bărbătesc (bechor) trebuia răscumpărat cu 5 sicli de argint de la serviciul locaşului sfînt în amintirea celor 273 întîi născuţi cruţaţi la ieşirea din Egipt (Num. 3, 46—47). Dreptul de întîi născut îl avea fiul mamei legitime şi el dădea acestuia mai multe privilegii faţă de ceilalţi fraţi. Se acorda de tată şi după lege numai primului născut dintre fraţi, pentru a se evita ura dintre ei. Acest drept se putea pierde uneori de cel întîi născut, aşa cum s-a întîmplat cu Esav care l-a vîndut lui Iacob (Fac. 25, 34).

Copilul primea numele imediat după naștere (Fac. 19, 37), iar mai tîrziu la 8 zile, se tăia împrejur și devenea membru al comunității religioase (Fac. 17, 12). Fiecare copil purta numele său fără prenume, iar ca să se deosebească față de ceilalți cu același nume propriu, la 8 zile cînd era tăiat împrejur se adăuga numele tatălui de către mamă, tată, rude sau chiar vecini. (I Regi 22, 9). Numele proprii sînt în legătură cu unele dorințe ale mamei ca Naomi (Rut. 1, 11) sau cu nume de animale, pentru ca pruncului să i se imprime calitățile acestora Rahela (mieluşeaua), Șual (vulpe), Caleb (cîine) sau în legătură cu numele divin — Ioab (= Dumnezeu este tatăl. Elimelekh (= Dumnezeu este rege), Iehochanan = Dumnezeu miluiește. Numele teofore mai vechi purtau și termenul general semit de stăpîn sau Dumnezeu — Baaliada (mîna lui Dumnezeu) Ișbaal (omul lui Dumnezeu). Întrucît Baal era un zeu canaanean, atunci numele respective sînt transformate în cazul de față în Eliada și Ișboșet. Alte nume au un înțeles profetic Avraam (tatăl mulțimii), Iosua (Dumnezeu mîntuiește), David (cel iubit) etc., sau în timpul romanilor li se adăuga și numele tatălui devenind compuse, Bartolomeu (fiul lui Tolomeu, Bartimeu (Fiul lui Timeu), ori supranume ca Simon Petru, Simon Zelotul. De asemenea se dau nume sugerînd originea — Simon Canaanitul, Iuda Iscarioteanul sau fiind în relație cu evenimente importante din viață — Ghedeon devine Ierubaal (Jud. 6, 32) sau de origine aramaică — Marta.

Creșterea copiilor pînă la 5 ani era asigurată de mamă, după care băieții erau instruiți de tată sau de un educator ('Omen). Instruirea constă din inițierea copiilor în scriere și citire, ca să poată citi Legea și cărțile sfinte și să cunoască adevărata înțelepciune care izvorăște din frica de Dumnezeu (Pilde 1, 7). Din Decalog copiii învățau să-și respecte părinții (Ieș. 20, 12 ; Deut. 5, 16), să nu-i blesteme, ca să nu fie blestemați (Deut. 27, 16) și nici să-i lovească, ca să nu fie uciși cu pietre (Ieș. 21, 15). Educația mai implica și cunoașterea calculului matematic, însușirea normelor de drept public și particular. După Vechiul Testament, educația are un rol important în formarea copilului și educatorul trebuie să fie aspru în această privință (Pilde 13, 24).

Pentru copii avea o deosebită valoare binecuvîntarea tatălui și mai ales cea dinaintea morții acestuia (Fac. 27, 4 ; 43, 15—22). Părintele avea dreptul absolut în căsătoria fiicelor sale pe care le și putea vinde ca sclave, însă numai la poporul evreu (Ieș 21, 7). Durata autorității sale ținea pînă la căsătoria copiilor săi.

Pînă la exil educația copiilor se făcea de părinți sau educatori, iar după aceea în școli publice (Bet hammidraș).

La Ierusalim, predarea învățăturii din Lege și explicarea ei se făcea în porticele Templului. Pe vremea Mîntuitorului existau școli independente sau pe lîngă sinagogi. În aceste școli învățătorul preda de la catedră, iar copiii îl urmăreau stînd jos, în predarea Legii și a tradiției iudaice.

c. **Starea socială a femeii.** La poporul evreu femeia se bucura de oarecare drepturi și față de celelalte popoare ea nu era supusă întru totul autorității absolute a soțului său. În lumina Sfintei Scripturi, soția nu putea fi vîndută de bărbatul său așa cum făcea cu sclavele și fiicele sale. Ea devenea, prin plata prețului de cumpărare, proprietatea soțului, ceea ce făcea să nu fie întru totul egală cu bărbatul său. În această situație putea fi oricînd îndepărtată și nu avea voie să dea divorț sau să depună vreun vot înaintea lui Dumnezeu.

Față de celelalte popoare din antichitate, la poporul evreu starea socială a femeii, cu toate că nu era egală cu bărbatul, era cu mult superioară în această privință. Ea se numea stăpîna (Baala(h) ca și soțul său (Baal), deoarece sub autoritatea sa erau sclavele. Se bucura ca și bărbatul său de aceeași cinstire din partea copiilor (Ieș. 20, 12) era elogiată pentru calitățile sale (Pilde 12, 41 ; 14, 1) și avea dreptul la averea moștenită de la părinții săi. Onoarea ei era apărată de legea castității care o ferea de adulter. În caz că era dezonorată, Legea pedepsea cu uciderea cu pietre pe cel ce săvîrșea acest act (Deut. 22, 25), sau cu plata a 50 de sicli de argint tatălui său, iar făptașul fiind obligat să o ia de soție și niciodată să nu dea divorț de ea (Deut. 22, 29). Faptul că mama creștea copiii pînă la 5 ani și își educa după aceea fiicele reprezintă un alt argument al poziției sale speciale în societatea israelită, rol care confirmă învățătura înaltă a Vechiului Testament. Ca și bărbatul, femeia a fost creată tot după chipul și asemănarea lui Dumnezeu (Fac. 1, 27) ca să fie de ajutor acestuia și să formeze amîndoi un trup (Fac. 2, 24). O considerație deosebită acordă profeții femeii căsătorite care exprimă raportul dintre Iahve și Israel prin imaginea căsătoriei dintre bărbat și femeie. Încălcarea legămîntului dintre Iahve și poporul său este asemănată cu cel dintre bărbat și femeie (Osea 1 ; Mal. 2, 14).

Starea socială înaltă a femeii la evrei se bazează pe concepția specifică Vechiului Testament despre egalitatea ei cu bărbatul rezultată din actul creației. Din cauza păcatului acest raport de egalitate dintre ei a fost afectat încît prescripțiile legii mozaice caută să-i păstreze o oarecare demnitate față de soțul său, așa cum s-a văzut din cele prezentate mai înainte. Însă imperfecțiunea Legii mozaice se arată

și în această situație, deoarece femeia nu se bucura de o egalitate și Libertate deplină. După Lege ea nu se putea căsători decît cu aprobarea tatălui sau fratelui său mai mare, nu avea voie să facă nici o făgăduință înaintea lui Dumnezeu decît cu acordul soțului său. În viața de familie îi revenea obligația de a face toate treburile de gospodărie și uneori mergea chiar la munca cîmpului sau se îngrijea de creșterea vitelor. Totodată, nu avea dreptul de ereditate rezervat exclusiv soțului său, situație care, probabil, este ca o reacție împotriva matriarhatului cînd și la semiți acest drept se stabilea după mamă. Aceasta nu-și părăsea după căsătorie casa părintească și convietuia aici împreună cu soțul său, avînd dreptul să țină mai mulți bărbați (poliandria). Matriarhatul ar fi confirmat chiar de Vechiul Testament (Fac. 2, 24 ; 20, 12 ; 30, 3) și va fi înlocuit de evrei cu patriarhatul, în care rolul principal într-o familie îl are bărbatul.

Umanitarismul Legii mozaice față de femei îl confirmă mai ales prescripțiile referitoare la văduve. Acestea nu moșteneau nimic din averea soțului decedat și rămîneau în îngrijirea moștenitorului căruia i se cerea o comportare plină de înțelegere și dragoste față de ele. Ele nu sînt excluse de la bucuriile vieții și acest lucru îl arată de mai multe ori legislația mozaică (Deut. 14, 29 ; 16, 11 ; 28, 12). În spiritul acestor rînduieli divine vorbesc și profeții care îndeamnă pe israeliți să ia apărarea văduvelor (Isaia 1, 17, 23) să nu le jefuiască (Isaia 10, 2) și nici să le asuprească (Mal. 3, 5). Pentru a fi prevenită starea de văduvie Legea poruncea ca cel logodit să nu plece la luptă (Deut. 20, 7).

a. **Sclavii.** Istoria vechitestamentară se încadrează în perioada sclavagistă. Pe vremea patriarhilor sclavia era o realitate socială. Patriarhul Avraam avea slujitori și celui mai în vîrstă din ei îi încredințează misiunea de a-l însoți pe fiul său Isaac ca să se ducă în Mesopotamia și să se căsătorească cu Rebeca, fiica lui Batuel (Fac. 24, 2—15). Mai tîrziu, israeliții cunosc viața grea din statul sclavagist egiptean și acest mod de convietuire socială este consemnat și de Legislația mozaică potrivit căreia sclavul este tratat deosebit față de legile juridice ale popoarelor din perioada vechitestamentară.

La poporul Israel sclavul este tratat într-un mod uman în sensul că el nu este considerat ca un animal față de care stăpînul poate face orice, inclusiv pedepsirea lui cu moartea. După Legea mozaică stăpînul nu are dreptul să ia viața supușilor săi, ceea ce înseamnă că și

sclavii erau socotiți drept creaturi ale lui Dumnezeu sau frați de ai săi. Originea ei divină o confirmă deosebirea sa radicală față de legile vechilor popoare care acordau stăpînului dreptul de viață și de moarte asupra supușilor lor. Această Lege dumnezeiască nu considera sclavii drept unelte de muncă ale stăpînilor și le acordă unele drepturi ca să-i ferească de tratamentul inuman al celor ce-i puneau la munci grele.

Prescripțiile legii mozaice fac distincția între sclavii proveniți dintre străini și cei indigeni (israeliți). În prima categorie intrau cei ce, potrivit dreptului antic, erau luați ca prizonieri de război și nu se ucideau, cei cumpărați de la popoarele vecine, îndeosebi de la ismaeliți, madianiți, străinii săraci așezați în țară și cei care se năsteau din familii de sclavi. Nu erau primiți ca sclavi canaaneii din cauza idolatriei și corupției lor, exceptînd pe locuitorii cetăților Ghibeon, Beerot, Chiriat Iearim și Chefira (Iosua 9, 17) care în urma alianței încheiată cu Iosua au fost acceptați ca slujitori inferiori în cortul sfînt (Iosua 9, 17). Israeliților li se interzicea după lege să sporească numărul sclavilor străini sau să recurgă la răpire ori să practice comerțul de sclavi, așa cum făceau fenicienii și filistenii. Prețul unui sclav era de 30 sicli de argint (Ieș. 21, 32).

În Sfînta Scriptură sclavii sînt socotiți ca membrii ai familiei, de aceea trebuiau circumcișI și, în felul acesta, se bucurau de repausul sabatic, luau parte la ospețele sacrificiale și la sărbători, iar cei din familiile preoțești consumau din carnea destinată preoților. Sclavilor străini li se da dreptul la căsătorie cu permisiunea stăpînului ca să ia de soție chiar pe fiica sa și să-l moștenească (I Paral. 2, 35). De asemenea, ei puteau să ajungă chiar administratorii averii și oamenii de încredere ai stăpînului lor (Fac. 24).

Chiar dacă sclavii străini nu-și mai căpătau libertatea pe viață, Legea îi ocrotea prin prescripțiile sale umanitare. În cazul că stăpînul bătea pe un sclav, încît acesta deceda, se prevedea uciderea acestuia (Ieș. 20, 12), iar dacă decesul survenea după 1—2 zile, atunci făptașul nu mai era răzbunat, ci trebuia să plătească o sumă de bani (Ieș. 20, 20). Dacă în urma bătăii, sclavul își pierdea integritatea corporală, atunci stăpînul era obligat să-l pună în libertate (Ieș. 21, 26—27). Tot în favoarea sclavului se prevedea dreptul acestuia de a-și alege stăpînul, fără a fi obligat să revină la locul de unde el a fugit (Deut. 23, 16—17). Sau dacă cineva va lua în căsătorie o sclavă prizonieră de

război, aceasta să fie lăsată să-și plîngă o lună de zile părinții săi (Deut. 21, 13). În situația că peste un timp nu-i mai convine să o țină ca soție, atunci stăpînul acesteia era dator să-i redea libertatea fără ca s-o mai umilească prin vinderea ei pe bani (Deut. 21, 14).

Din cea de-a doua categorie fac parte evreii care ajungeau sclavi fie din cauză că nu aveau mijloace de existență și se vindeau pe ei împreună cu familiile lor, fie din pricină că nu-și puteau plăti contravaloarea lucrurilor sustrase (Ieș. 22, 3) sau împrumutul față de creditorii lor (IV Regi, 4, 1) ori cei care se nășteau din concubinaj și se numeau «cei născuți ai casei (yelydhey beth, — Fac. 14, 14).

Fiind așa de înrădăcinată în societatea antică, Moise nu a putut să desființeze sclavia din viața israeliților, ci numai a îngrădit-o prin anumite prescripții descoperite de Dumnezeu. Prin normele Legii a căutat numai să îmbunătățească viața sclavilor pe care-i socotește ca pe niște oameni angajați să muncească sub ascultarea stăpînilor lor. Astfel sclavului evreu i se dă posibilitatea de răscumpărare în urma căreia stăpînul era obligat să-i dea libertatea (Lev. 25, 49). Un sclav evreu trebuia să lucreze doar 6 ani iar în al 7-lea stăpînul îl elibera dîndu-i daruri (Ieș. 21, 2 ; Deut. 15, 13—14). Dobîndirea libertății implica și pe soția acestuia, exceptînd cazul că sclava fusese primită de la stăpîn și ea rămînea în continuare în această stare împreună cu fiii săi, pînă la începutul anului al 7-lea al sclaviei sale. Dacă sclavul era mulțumit de felul cum fusese tratat de stăpînul său, Legea prevede că robul poate rămîne și după cei 7 ani în slujba acestuia, însă trebuia să se prezinte în fața judecătorului ca să dea o declarație că vrea să rămînă pe mai departe în casa stăpînului. În această situație sclavului i se găurea urechea ca simbol că rămîne rob pe vecie cu familia sa (Deut. 15, 16—17).

Toți sclavii evrei, inclusiv cei ce nu-și împliniseră cei 6 ani de sclavie, erau eliberați în anul jubiliar, al 50-lea, numit și anul libertății (șenath hadderor — Lev. 25, 40—41).

În legătură cu starea socială a sclavilor, la poporul evreu există norme speciale și pentru sclave. Ele proveneau, pe lîngă cele amintite mai sus, și din fiicele vîndute de tatăl lor unui israelit. Dacă sclava israelită nu era pe placul stăpînului care și-o alesese, atunci el era dator să o lase ca să se răscumpere, neavînd dreptul să o vîndă la o familie străină. Sau dacă stăpînul o logodea cu fiul său, atunci ea,

deşi era concubina acestuia, Legea prevedea ca să fie tratată drept soţie legitimă, ca pe o fiică sau noră, situaţie de care se bucura chiar dacă stăpînul va lua mai tîrziu şi alte concubine. Ca soţie a stăpînului, sclava israelită avea şi dreptul la locuinţă, hrană şi îmbrăcăminte, condiţii ce trebuiau respectate, deoarece nerespectarea lor ducea la dreptul acesteia de a fi pusă în libertate gratuit, fără răscumpărare (Ieş 21, 7—11). Văduvele şi femeile divorţate din cauza situaţiei lor materiale precare ajungeau singure să se vîndă ca sclave, avînd dreptul să fie eliberate ca şi bărbaţii sclavi în anul al 7-lea.

În Vechiul Testament textele despre sclavie sînt expuse potrivit realităţilor istorice de atunci, care erau de aşa natură încît israeliţii fără puterea harului divin n-au renunţat la nedreptăţile ei sociale. Unele texte despre sclavie capătă un înţeles prefigurativ. Astfel robia egipteană preînchipuie pe cea a păcatului, cauza acesteia şi din care omenirea va fi salvată de Mîntuitorul Hristos, Robul Domnului (Isaia 53) Cel ce s-a înrobit cu păcatele lumii şi a sacrificat sfîntul Său trup şi sînge pe Golgota.

INSTITUȚIILE SOCIALE: VIAȚA SOCIALĂ, ȘTIINȚELE, ARTELE ȘI CALENDARUL. MOARTEA ȘI RITURILE FUNERARE

a. **Viața socială.** În perioada vechitestamentară israeliții ca și celelalte popoare orientale s-au arătat deschiși, comunicativi cu semenii lor și dornici de a întreține legături cu conaționalii lor ca și cu străinii. Ca expresie a legăturilor lor sociale se dezvoltă formele de salut, conversație, vizitele, ospitalitatea specifică popoarelor Orientale și distracțiile.

Salutul (Berakha) evreilor exprimă pe lîngă înțelesul său propriu și o binecuvîntare ; de aceea verbul din care derivă înseamnă pe lîngă a saluta și o binecuvîntare. Cel mai obișnuit salut păstrat pînă astăzi este «pace ție» (Șalom lekha — Jud. 19, 20), ori «pace» (IV Regi 4, 23). Alte formule de salut invocă numele lui Dumnezeu : «Dumnezeu să fie cu tine» (Iahve 'Immekha, — Jud. 6, 17), «Dumnezeu să aibă milă de tine» ('Elohim yechon Rha Fac. 43, 29) etc. Ca formulă de salut la despărțire se folosea tot cuvîntul pace «mergi în pace» (lekh leșalom).

După salutare, însoțită și cu închinăciune pînă la pămînt dacă era o persoană de rang (Fac. 13, 15 II Regi 9, 6), urmau conversațiile. În fața unei persoane distinse se făceau 3—7 închinăciuni, i se sărutau picioarele și dacă era o rudă sau un cunoscut atunci nu mai săvîrșeau acest act păstrat și în cultul divin ci numai se sărutau ori se îmbrățișau. De deosebit respect se bucurau bătrînii din partea celor tineri.

Într-o conversație care se desfășura în piețele din porțile cetăților sau în apropierea izvoarelor (fîntînilor) la sate pentru aranjarea afacerilor particulare sau politice, aflarea noutăților, cel mic se adresa la persoana a 3-a și se numea serv, iar cel mare se numea domn ('Adon), profet (Nab'i sau tată ('Av).

Cînd se aproba ceva într-o conversație se zicea «așa ai vorbit» (Ken dibarta) sau se infirma ceva ce rostea «contrar» (satan), nebun (Nabal), demn de scuipat (Rakka), destul ție (daikha) sau prea mult vouă (rab lakhem).

Vizitarea persoanelor distinse era însoțită de ducerea darurilor (Beraha) constînd din vite, produse, obiecte metalice și veșminte, obicei care datează din timpul regilor care la început nu aveau alte venituri (I Regi 10, 27 ; 16, 20). Se interzicea aducerea darurilor celor ce erau martori sau judecători cu scopul de a fi mituiți. Dacă persoanele erau obișnuite atunci nu mai aveau nevoie de daruri, oaspetele venind la casa celui vizitat și după ce bătea la poartă o slugă sau

chiar stăpînul îi deschidea și era poftit în casă, unde femeile se retrăgeau pînă la intrarea musafirului. Primirea unui oaspete distins se făcea prin ungerea capului său cu miruri și cu tămîierea cu aromate. Ospitalitatea era o caracteristică a popoarelor orientale inclusiv a poporului evreu. Refuzul ospitalității era semnul lipsei de dragoste față de oameni de aceea ea devenise în antichitate o virtute, străinul fiind invitat în casă cu bucurie, spălîndu-i-se picioarele și ospătîndu-l din carnea animalului junghiat cu acest prilej. La masă servea chiar stăpînul care la plecarea oaspetelui îl însoțea pe o parte din drumul său (Fac. 18, 3—8, 16 ; 19, 4).

Viața particulară și publică a israeliților a cunoscut și distracțiile prilejuite de diferite momente ca : nașterea, circumciderea, căsătoria, victoria în lupte, sfîrșitul secerișului, culesul viilor și tunsul oilor. În cadrul familiei momentele festive la început erau simple constînd din junghierea unui animal pentru pregătirea mîncărurilor și consumarea băuturilor, de aceea ele purtau și numele de «băutură» (Miște). La aceste distracții particulare care aveau loc seara pînă noaptea tîrziu, ca și cele publice de obicei femeile erau excluse și petrecerile erau dominate de o atmosferă de mare veselie — cîntece și muzică. După Sfînta Scriptură ospățul particular și mai ales public este simbolul fericirii și icoana belșugului și bucuriei din împărăția mesianică.

b. **Științele și artele la evrei.** Creat după chipul și asemănarea lui Dumnezeu, omul este singura ființă pămîntească dotată cu rațiune, voință și sentiment. Lui i s-a dat rațiunea ca să cunoască natura și ca să o stăpînească (Fac. 1, 28) ceea ce s-a adeverit în istoria existenței sale prin știință și artă. De aceea atît știința cît și arta sînt în strînsă legătură cu originea omului care în timp, fructificînd darul divin al înțelepciunii sale (Pilde 1, 7), a ajuns să învețe să scrie pentru a-și putea consemna faptele sale, descoperirile din natură, sentimentele sale față de lumea înconjurătoare etc. Atît științele cît și artele la poporul Israel au fost puse în slujba religiei care îi însuflețește și-i îndeamnă la cunoașterea operei divine și la întipărirea ideilor înalte despre Dumnezeu și natură în lucrări artistice — poezie și arhitectură. Științele și artele la evrei își au originalitatea lor în cadrul culturii și civilizației popoarelor vechi orientale.

Ca instrumente ale cunoașterii și ale transmiterii gîndurilor și sentimentelor scrierea și limba sînt absolut necesare în dezvoltarea oricărei științe. După autorii vechi originea scrierii alfabetice, care a urmat formelor pictografice, cuneiforme și hieroglife ar fi de la fenicieni. De la aceștia scrierea alfabetică a fost preluată de greci (1200

—1000 î.Hr.) care au introdus vocalele și de la ei, mai tîrziu de romani. Mai veche decît scrierea feniciană sînt semnele de pe inscripțiile sinaitice aparținînd tot unei populații seminte care utiliza un număr de 32 semne fonetice.

În timpul patriarhului Avraam se folosea în Țara Sfîntă, așa cum confirmă ulterior tăblițele de la Tell el Amarna, scrierea cuneiformă, iar în Egipt israeliții foloseau semnele hieroglife, destul de greoaie ca și primele. La intrarea în Țara Sfîntă și pînă la exilul babilonean israeliții au folosit scrierea paleoebraică înrudită cu cea feniciană ca formă iar după reîntoarcerea din exil au adoptat scrierea aramaică patrată la vremea aceea fiind foarte mult răspîndită la popoarele orientale. Scrierea paleoebraică folosită pentru cărțile sfinte ca și limba ebraică în cult au fost înlocuite de limba și scrierea aramaică, care s-a păstrat în textul masoretic. Formele scrierii paleoebraice sînt confirmate de textul inscripțiilor vechi — Meșa sec. IX î.Hr. Hischia sec. VIII î.Hr. și manuscrisele de la Marea Moartă. Alfabetul paleoebraic și nu scrierea cuneiformă — silabică a stat la baza scrierii cărților Vechiului Testament.

Limba ebraică biblică a fost vorbită de urmașii lui Avraam și ea era înrudită cu cele din ramura semită-feniciană, cananeaană precum și cu accadeană sau asiro-babiloneană. Ea era deosebită de limba asiro-babiloniană pe care profetul Isaia o numește stîlcită (la aney safah Isaia 28, 11) și care nu se poate înțelege (Isaia 33, 19 laṣon eyn binah). La fel se deosebea și de aramaică (IV Regi 18, 26) în care au fost scrise cîteva texte sau capitole din Vechiul Testament (Ier. 10, 11 ; Dan. 2, 4—7, 28 ; Ezdra 4, 8—6, 18 ; 7, 16—26).

Așadar, israeliții au vorbit limba ebraică care face parte din marea familie hamito-semită și în Vechiul Testament sînt cunoscute mai multe feluri de scriere paleoebraică, deoarece în ea s-au redactat diferite nume (Jud. 8, 14) și era folosită de scriitori (Soferim II Regi 20, 25) la curțile regale. Ca instrumente de scris sînt amintite : stilul ('Et barzel), condeiul (et), trestia (qaneh) și cerneala (dejon). Rechizitele se purtau la brîu (Iez. 9, 2). La început materialele pe care s-a scris erau tăblițele de lut (Luach) pentru scrierea cuneiformă, iar după aceea papirusul și din sec. II î.Hr. pergamentul (de la orașul Pergam). Cărțile aveau forme de volume sau rulouri care se înfășurau pe un sul (meggilah). Volumele erau scrise pe coloane.

Ca științe speciale cunoscute în Vechiul Testament menționăm : istoria, geografia, filosofia, științele naturale, matematica și astronomia. Ca și la popoarele orientale, la evrei a fost mult cultivată isto-

ria, inițial pe cale orală și după aceea în scris prin consemnarea cîntecelor de vitejie (Ieș. 15 ; Jud. 5). Nu se poate cunoaște exact timpul cînd a început să fie scrisă isoria poporului Israel, dar la început preocupările de acest gen se reflectă în genealogii și poezii epice mult apreciate de orientali. În timpul regalității cancelarul (mazkir) avea obligația să scrie evenimentele din vremea regelui iar scriitorul (sofer) să noteze informații din viața poporului și a regilor. Date istorice au mai fost consemnate și de profeți în scrierile lor sau de ucenicii lor precum și de preoți versați în scrierea istoriei.

Lacuna istoriei antice, care se ocupa mai mult cu originea și dezvoltarea familiilor (Toledoth) în loc de a consemna evenimentele, este compensată de autorii Vechiului Testament care printre genealogii mai intercalează și ani dintr-o perioadă de timp. Cei ce se ocupau de genealogii se numeau «șoterim» (genealogi) iar «soferim» erau cei ce scriau istorie. Pe lîngă cărțile istorice ale Vechiului Testament au mai existat și altele cu acest profil și care s-au pierdut : Cartea războaielor Domnului (Num. 21, 14), Cartea faptelor lui Solomon (III Regi 11, 41), Cronica regilor din Iuda (III Regi 14, 29), Cronica regilor din Israel (III Regi 22, 39).

Din cele mai vechi timpuri alături de istorie a fost cultivată și geografia. Din Vechiul Testament se vede că evreii aveau cunoștințe geografice despre univers, pămînt și paradis. Localizarea unor popoare cu cetățile lor cît și descrierea Țării Sfinte, confirmă adevărul că israeliții în perioada vechitestamentară aveau cunoștințe bogate în acest domeniu (Fac. 2, 8, 10—14 ; 10 ; Iosua 13—21).

Filosofia evreilor este mai mult o teosofie legată de viață decît de speculație. Ei încercau să-și explice totul prin prisma religiei și să-și conformeze modul lor de viață cu preceptele Legii divine ca să dobîndească fericirea pămîntească și viața nemuritoare. După exilul babilonian se poate vorbi de filosofi, în adevăratul sens al cuvîntului, la evrei. Aceștia trăiesc în perioada elenistică și caută să împace religia mozaică cu filosofia timpului, îndeosebi cu cea greacă (neoplatonismul).

Descrierile și observațiile pe care le consemnează aghiografii în cărțile lor (Iov, David, Solomon) pun în lumină cultivarea științelor naturale la poporul evreu.

De asemenea, ei aveau și cunoștințe matematice împrumutate de la egipteni și canaanei. Egiptenii cultivau mult cunoștințele din acest domeniu la construirea piramidelor, construcțiilor edilitare, irigații precum și la schimburile comerciale. Evreii la rîndul lor le vor apli-

ca în construirea edificiilor publice și prin schimburile comerciale au dobîndit și alte informații din aritmetică și geometrie.

Tot de la egipteni cît și de la babilonieni care făceau operații chirurgicale, evreii și-au însușit cunoștințe medicale. Despre medici nu se amintește decît în cărțile profetice (Isaia 3, 7 ; Ier. 8, 22) iar despre unguente pe vremea regelui Asa (912—871, II Paral. 16, 14). Medicina era practicată mai mult de preoți care aveau îndatorirea după Lege să examineze pe leproși și să constate vindecarea lor de această boală necruțătoare (Lev. 13). Pentru tratarea rănilor se folosea balsamul, vinul, untdelemnul și diferite aromate la care se adăugau plantele medicinale iar în diferite afecțiuni apele termale de la Tiberiada, Gadara și Kallirhae. În Sfînta Scriptură în afară de miere nu se face nici o mențiune despre medicamentele interne amintite numai în Talmud.

Mai puțin cultivată a fost astronomia deoarece fiind așa de dezvoltată la asirobabilonieni unde era împreunată cu astrologia, îi putea atrage la idolatrie (Deut. 4, 19). Evreii aveau cunoștințe din astronomie pe care le foloseau în agricultură, comerț și pentru calcularea timpului (calendarul). Ei renunțau la cele descoperite de astrologie deoarece prin profeți nu prin ghicitori Dumnezeu făcea cunoscută voia Sa.

Dintre artele frumoase cel mai mult au fost cultivate : poezia, muzica și arhitectura în afară de sculptură și pictură considerate drept cauză a promovării idolatriei. Poezia, ca expresie a gîndurilor și simțămintelor celor mai nobile a cunoscut o mare înflorire în epoca de aur din timpul regilor David și Solomon. Ea consta din cîntări lirice (Psalmi, Plîngerile lui Ieremia, Cîntarea Cîntărilor) ; didactice (Iov, Pilde, Ecclesiastul) și profetice (Isaia 5 ; Naum 1 ; Iona 2 ; Avac. 3). În cărțile istorice este prezentă poezia lirică (Fac. 9, 25—27 ; 49, 1—27 ; Ieș. 15 ; Jud. 5).

Caracteristica formală a poeziei ebraice, ca și cea a orientalilor constă din ritmul iudeilor sau paralelismul membrelor care este de 3 feluri : sinonimic, în care ideea din primul verset este reluată sub altă formă în versetul al doilea (Ps. 18, 1), antitetic, în care versetul al doilea exprimă antiteza celui dintîi (Ps. 14, 34) și sintetic în care ideea din primul verset se dezvoltă în al doilea (Ps. 18, 7—8).

Cea de-a doua artă frumoasă, muzica, a fost îmbinată în strînsă legătură cu cultul divin. Ea s-a dezvoltat paralel cu poezia cîntată la un ison și acompaniată de instrumente muzicale.

După Vechiul Testament descoperitorul chitarei și al cimpoiului a fost Iubal (Fac. 4, 21). În vremea lui Moise muzica a fost introdusă în cult (Num. 10, 2), iar mai tîrziu regele David a împărțit pe leviți în

coruri conduse de maeștri de cîntări la executarea cîntării Psalmilor. După o perioadă de decădere sub regii din Iuda, Hischia și Iosia (sec. VIII), va fi reînviorată. În exil muzica intra într-o nouă fază de decădere și va fi reorganizată abia în zilele regelui Iuda Macabeul (sec. II î.Hr.).

Muzica instrumentală se execută la instrumente cu coarde, de suflat și de lovit (percuție). Ca instrumente cu coarde se foloseau: chitara (kinno), vechi instrument cu 8—10 coarde întinse pe o cutie de rezonanță care se acționau cu degetele sau cu un bețișor, harfa (Nebel) asemănătoare unui triunghi pe care se întindeau 10 coarde servind la serbări și cult. Cutia de rezonanță față de chitară era deasupra nu dedesubt.

Vechii israeliți foloseau ca instrumente de suflat: cimpoiul (ugab), fluierul (chalil), trîmbița (chasosera) și cornul (Keren, hajjobel) folosit pentru anunțarea sărbătorilor religioase (lunile noi), luptelor sau orice momente periculoase.

Instrumentele de percuție serveau la păstrarea ritmului în muzică și dansuri. Acestea sînt: Tamburina (tof), discurile (selselim), triangulul (șalișim) și sistrul (menaanim).

Din lipsa monumentelor și a descrierilor generale nu se poate cunoaște îndeajuns arhitectura evreilor care a cunoscut o dezvoltare tîrzie. Pentru a ne face o imagine asupra acestei arte de un real folos sînt resturile de apeducte, fîntîni, cisternele, iazurile și mormintele. Resturi de apeducte s-au descoperit la Ierusalim și în alte localități iar cea mai veche fîntînă este cea de la Sihem făcută de patriarhul Iacob. Cisternele erau niște gropi ca și iazurile amenajate pentru strîngerea apei de ploaie sau din zăpadă.

c. **Calendarul.** Pentru calcularea timpului și întocmirea calendarului evreii s-au folosit de cunoștințele luate de la egipteni, asiro-babilonieni, greci și romani.

Ca și la babilonieni anul era lunar, deoarece era împărțit în luni după cursul astrului de noapte și solar (egiptean) întrucît se făcea acordul cu mișcarea astrului de zi prin intercalarea unei luni. De la schimbarea sau repetarea regulată a anotimpurilor s-a dat denumirea anului (Șanah) format din 354 zile cu 12 luni de 29 și 30 zile alternînd neregulat. La 2—3 ani se intercala luna a 13-a ca să se pună în armonie anul lunar cu cel solar (365 zile ca anul egiptean). Adăugarea lunii a 13-a de 29 zile numită al doilea Adar (Adar șeni sau veadar) se făcea în funcție de coacerea orzului la 14 Nissan pentru că la 16 Nissan (a

doua zi de Paști) să fie adus la templu snopul de orz ca ofrandă a începutului secerișului.

În vechime Anul evreilor începea toamna deoarece se zicea că sărbătoarea culesului se prăznuiau la sfîrșitul anului (tekua șanah leș. 23, 16). Mai tîrziu pe vremea lui Moise va începe primăvara (Ieș. 12, 2). Cele două începuturi de an se vor păstra în continuare prima pentru anul economic cea de-a doua pentru anul religios. Un an începea în 1 Tișri cînd se sărbătoreau «Corturile» și începea numărătoarea anilor sabatici și jubiliari, celălalt la 1 Abib în care se prăznuiau Paștile.

La evrei ca și la alte popoare antice anul era împărțit în patru anotimpuri adică 2 echinocțiuri și 2 solstiții încă avînd în vedere lucrările agricole ei îl divizau în 6 părți (anotimpuri) — zera (sămînța — semănătura 15 Tișri — 15 Kislev) sau iarna, Horef — toamna (15 Kislev — 15 Șebat), Cor (frigul 15 Șebat și 15 Nissan) cațir — secerișul (15 Nissan — 15 Sivan), caiț — vara (15 Sivan — 15 Ab) și Hom — căldura (15 Ab. — 15 Tișri). În cărțile Vechiului Testament se fac referiri dese la 2 anotimpuri : vara și toamna (Fac. 8, 22).

Anul simplu era de 12 luni (șana peșuta) iar anul bisect număra 13 luni (șana meobereț) și lunile erau formate din zile care formează săptămînile. Zilele încep de seara, calcul care s-a făcut în funcție de apariția lunii pe cer și țin pînă în seara următoare, așa cum se întîlnește și în cadrul zilei liturgice. Înainte de exil ziua naturală, pe lîngă seara și dimineață se împărțea, ca și anul, în 6 părți : zorile (șachar), dimineața (boker), căldura zilei (Hom hajjom — ora 9), amiază (tochoraim — lumină dublă, nekhon hajjom — ziua stabilă, amurgul sau vîntul zilei (Ruach hajjom) și seara ('ereb) care era dublă și ambele înainte de apusul soarelui. Între cele 2 seri se aprindea candelabru și se tămîia în Sfînta, se junghia mielul pascal.

De la babilonieni, evreii au întrebuințat după exil împărțirea zilei în 4 grupe de cîte 3 ore. Este vorba de ora 1, 3, 6, 9 iar mai tîrziu vor folosi ca și babilonienii împărțirea zilei în 12 ore.

În vechime evreii împărțeau noaptea în 2 jumătăți sau 3 veghe, începutul veghilor de la apusul soarelui pînă spre miezul nopții, veghea medie pînă la cîntatul cocoșului și veghea dimineții pînă în zorii zilei. De la romani au împrumutat împărțirea nopții în 4 părți : seara — pînă la ora 9, miezul nopții pînă la ora 12, cîntatul cocoșilor — pînă la ora 3 și dimineața pînă în zori.

Un grup de 7 zile formează săptămîna care se încheie cu sîmbăta — zi de repaus și sărbătoare. În legătură cu săptămîna este cincizeci-

mea sau săptămîna săptămînilor, anul sabatic (la 7 ani) și anul jubiliar (la 50 de ani). Zilele săptămînii n-au nume speciale ci se numără după cum vin după sîmbătă.

Un număr de 4 săptămîni formează o lună (chodeș și yerach). Pînă la exil numai unele din cele 12 luni aveau nume speciale : luna spicelor (chodeș, haabib prima lună), luna luciului (chodeș Zif — a 2-a), luna inundațiilor (yerach haetanim, a 7-a) și luna fructelor (yerach bul). După exil toate lunile au denumiri babiloniene : Nissan (aprilie), Iyyar (mai), Sivan (iunie), Tammuz (iulie). Ab (august), Elul (septembrie), Tișri (octombrie), Marheșvan (noiembrie), Kislev (decembrie), Tebet (ianuarie), Șebat (februarie), Adar (martie).

Cu privire la stabilirea erelor (numărătoarea anilor), ea începe cu ieșirea din Egipt sau de la fondarea statului israelit. O altă numărătoare a anilor s-a făcut de la zidirea templului, ori de la anii de domnie ai regilor israeliți sau străini.

Calcularea anilor s-a făcut și după anii de domnie ai regilor seleucizi începînd cu toamna anului 312 î.Hr. ori în legătură cu domnia lui Simon Macabeul (143 î.Hr.). Din secolul VIII d.Hr. și pînă astăzi se socotește era mozaică de la facerea lumii, calculînd 3761 ani de la crearea lumii pînă la Hristos.

Moartea și riturile funerare. Neascultarea primilor oameni de porunca divină le-a adus pierderea harului dumnezeiesc, izgonirea din paradis, pierderea echilibrului dintre suflet și trup, suferințe care îi macină forțele fizice și psihice readucîndu-l în pămîntul din care a fost luat (Fac. 3, 19). Plata păcatului este moartea considerată ca o trecere a omului în lumea de dincolo unde se află părinții și strămoșii săi (Fac. 25, 8 ; 37, 35). Din cauza păcatului au apărut neputințele și cu acestea s-au instalat în trup și suflet bolile fizice, psihice și demonice. Acestea provoacă omului suferințe care îl sfîrșesc și decedează. Bolile fizice erau : atrofie (șahefet) din cauza intoxicației, lipsei de alimentație și bătrînețe, ciuma (deber), paralizia de mai multe feluri, dizenteria, eczema, lepra cu cele 2 forme — tuberculoza, manifestată prin culoarea roșie și umflătură și nervoasă, rîia și pecinginea.

Bolile psihice sînt ca o pedeapsă contra mîndriei omului — melancolia lui Saul și nebunia lui Nabucodonosor — iar cele demonice amintite numai în Noul Testament — mutenie, orbire, epilepsie și furie.

Potrivit credinței în nemurirea sufletului, după moarte sufletele oamenilor ajung în Șeol (Șe'olah — iad Fac. 37, 35) de unde așteaptă să fie scoase de Dumnezeu, unele la viață veșnică, altele la osîndă veșnică (Dan. 12, 2).

Imediat după moarte rudele sau prietenii închideau ochii și gura celui decedat (Fac. 46, 4) și totodată îi dau și ultima sărutare (Fac. 50, 1) după care pregăteau trupul pentru înmormîntare. Pregătirea consta din spălarea corpului, ungerea cu aromate și înfășurarea într-un giulgiu (II Paral. 16, 14). Din cauza climei înmormîntarea se făcea îndată după deces și după așezarea trupului în mormînt pregătit în afara cetății, excepție făcînd numai profeții și regii care se îngropau în cetate, spre seară avea loc pomana care se chema pîinea durerii și paharul mîngîierii (Osea 9, 4). Neînhumarea trupului se considera ca cea mai mare batjocură față de cel decedat (III Regi 16, 4 ; IV Regi 9, 10).

Dacă îmbălsămarea nu era practicată de israeliți în afară de cea făcută lui Iacob și Iosif în Egipt (Fac. 50, 2, 26) același lucru se poate spune și despre incinerare, considerată ca o fărădelege sau ca o înăsprire a pedepsei cu moartea. După datina majorității popoarelor orientale, evreii îngropau morții în morminte — peșteri artificiale sau naturale. Mormîntul (keber) se numea «casa veșniciei» (Bajit olam) și consta dintr-o bancă pe lîngă pereții peșterei sau o piatră pe care era depus mortul. La mormînt care se acoperea cu o piatră veneau timp de 7 zile bocitoarele. În el se așezau alături de trup diferite obiecte folosite în viață de cel decedat (Iez. 32, 27). Era vopsit în alb ca să fie văzut de departe și să nu necurățească pe cei ce se atingeau de el. Timp de 7 zile atingerea de cadavru și de mormînt necurățea pe om (Num. 19, 16). Pe mormînt se obișnuia să se ridice un monument funerar (Mațebet) cu inscripții iar mai tîrziu un mausoleu (II Regi 18, 18 ; Isaia 14, 19).

Cei bogați aveau morminte amenajate în grădini iar cei săraci și străinii se îngropau în cimitire comune (Ier. 26, 23).

După cel decedat rudele și prietenii purtau doliu ca expresie a durerii. Aceștia își manifestau sentimentele de regret prin bocet, plînset (II Regi 3, 32), tînguire, ruperea veșmintelor la piept (II Regi 3, 31) șederea în praf și cenușă (II Regi 12, 16), post (I Regi 31, 13 ; II Regi 3, 35), îmbrăcarea unei haine negre (II Regi 3, 31), acoperirea capului și a feței (II Regi 15,30 ; 19, 4), umblarea fără încălțăminte (II Regi 15, 30). Doliul dura 7 zile după rude apropiate sau 30 de zile în cazuri extraordinare (Num. 20, 29 ; Deut. 34, 8). Preoții purtau doliu numai după decesul rudelor celor mai apropiate iar arhiereul în caz de blasfemie cînd își rupea veșmîntul.

Doliul se mai păstra și în caz de felurite nenorociri : foamete, invazia lăcustelor, înfrîngerea în război și altele.

INSTITUȚII DE DREPT ȘI DE STAT GENERALITĂȚI LA POPORUL EVREU ÎN VECHIUL TESTAMENT

Plecînd de la cuvintele pauline că «*păgînii care nu au lege, din fire fac ale legii, aceștia neavînd lege își sînt loruși lege*» (Rom. 2, 14), după învățătura Sfintei Scripturi, Dumnezeu este izvorul tuturor normelor de drept; și prin legea morală naturală de-a face binele și a se feri de rău, omul are sădit în firea lui de la creație ideea de dreptate și nedreptate. Înainte de a se organiza în societate a cărei formă superioară se cristalizează în forma statală, oamenii nu aveau legi sau norme scrise după care să se conducă în relațiile lor sociale, ci ele erau nescrise, identificîndu-se cu obiceiul pămîntului de multe feluri fixat ulterior în scris. Legislația popoarelor în antichitate este pătrunsă de spiritul legii morale naturale, de aceea se poate spune că ea este pătrunsă de elementul divin și n-a existat nici un popor care să nu aibă o credință și legi pentru a reglementa viața religioasă și moral-socială. Organizarea lor în comunități mici (triburi, ginți) sau mari (societate, stat) se întemeiază pe legi fundamentale sădite de Dumnezeu în vederea conservării ordinii morale stabilită de Creator, ca să se înlesnească mîntuirea neamului omenesc și să se promoveze dreptatea al cărei ideal este să păstreze relațiile sociale și raporturile juridice între oameni, pentru a fi realizată echitatea dintre ei. Aceste legi divine se află la baza instituțiilor din Vechiul Testament și cunoașterea lor generală se impune de la sine pentru normele cu acest profit. De aceea, cînd ne referim la ele se pot urmări cîteva date sumare ale instituțiilor de drept și de stat la poporul evreu.

În general, dreptul se manifestă în două forme: în prima fiind rezultatul unei observări tradiționale reflectată în obiceiul pămîntului ca lege nescrisă, în cea de-a doua ca lege pozitivă stabilită de autoritatea unui stat. Dreptul nescris (obiceiul) și cel scris (legea) stau la baza reglementării raporturilor interne și externe ale unui stat ale cărui forme inițiale de organizare au cunoscut împărțirea pe clase.

După Vechiul Testament, normele juridice pentru ordinea religios-morală și civilă își au izvorul în Dumnezeu. Atît instituțiile de drept, cît și cele de stat la poporul biblic își au originea în legislatorul suprem Care a dat lui Moise cele 10 porunci, fundamentul legii morale și alte prescripții pentru ordinea religioasă și civilă. De la Dumnezeu, poporul Israel a primit toate prescripțiile juridice pentru desfășurarea

și organizarea vieții religioase, morale și sociale, norme care stau la temelia constituției statului evreu.

Toate normele sau datinile incluse în legislația mozaică ce privesc organizarea religioasă și socială a poporului evreu formează obiectul instituțiilor de drept și de stat. Dumnezeu a ales poporul Israel căruia i-a dat un conducător în persoana lui Moise cel ce l-a scos din robia egipteană și în cei 40 de ani de peregrinare prin pustie, i-a descoperit felurite legi necesare dezvoltării sale spirituale și sociale, pentru ca să-și îndeplinească misiunea sa de a păstra credința monoteistă și de a face cunoscută venirea lui Mesia în lume. În vederea împlinirii acestui scop va fi separat de celelalte popoare și ajutat ca să se poată conduce singur după legile pozitive pătrunse de spiritul teocrației. Acest spirit teocratic va sta la baza statului Israel în care conducătorul suprem este Dumnezeu și această funcție și-o exercită prin persoane consacrate, profeți și regi. Pînă la întemeierea statului israelit în zilele ultimului judecător și profet Samuel, forma de conducere teocratică a fost pregătită de Moise și urmașul său, Iosua, care în numele lui Dumnezeu au condus pe israeliți și le-au dat legi, ca expresie a voinței divine, după care să-și reglementeze viața religios-morală.

Ca instituție de drept divin mai amintim sabatul și profetismul.

În cadrul instituțiilor de drept și de stat ale poporului evreu în Vechiul Testament fac parte : dreptul mozaic, dreptul public, dreptul particular și dreptul internațional.

Dreptul mozaic cuprinde normele juridice pe care Dumnezeu le-a descoperit lui Moise, mijlocitorul dintre Iahve și popor și care întrunea în persoana sa puterea legislativă, judecătorească și preoțească, pînă la instituirea preoției aaronite. Legile pe care le-a consemnat Moise în Pentateuh poartă garanția inspirației divine, unele sînt date direct de la Dumnezeu (Decalogul), altele provin din legea naturală și din obiceiul popoarelor (sabatul, căsătoria, sclavia), iar altele din legislația popoarelor înrudite sau cele cu care au viețuit evreii un timp mai îndelungat.

Fondul acestor legi este inspirat de Dumnezeu, iar forma lor aparține lui Moise. Dacă poporul cerea lui Moise mereu «*judecata lui Dumnezeu*» (Ieș. 18, 15), nu înseamnă că de fiecare dată era consultată voia divină, ca să i se dea noi prescripții potrivite cazurilor respective, lipsite de importanță și care nu privea interesul obștii. În această situație se poate spune că Legea mozaică cuprinde detalii pentru orice caz particular și amănuntele din ea revin pe seama lui Moise care le-a formulat în numele lui Dumnezeu care i-a dat doar unele precepte generale

și fundamentale. Dumnezeu a lăsat pe seama lui Moise, călăuzit de asistența și aprobarea divină precum și de înțelepciunea și experiența sa personală, dreptul de a redacta și a face unele precizări detaliate. Legislația mozaică are astfel garanția autorității divine și ea nu reprezintă numai produsul revelației de pe Muntele Sinai, ci și al geniului lui Moise, de aceea este greu a stabili care parte din ea revine divinului și care din ea reprezintă umanul. Cu alte cuvinte legislația mozaică în esența ei aparține divinului, iar ca formă sau redactarea ei revine umanului. Din cauza imperfecțiunii formale și avînd în vedere dezvoltarea vieții sociale a poporului Israel, legislația mozaică va fi incompletă pentru a servi drept normă pentru toate perioadele istorice ale acestui popor. Ca urmare, în decursul timpului, au apărut unele explicații și completări ale legislației mozaice, așa cum a fost cazul reglementării cultului în vremea regelui David (I Paral. 22—26) și după revenirea israeliților din robia babiloniană în zilele lui Ezdra (Ezdra 7) care însă nu i-au schimbat esența sa divină.

Legislația mozaică este de la Dumnezeu (Deut. 1, 17) și aceasta o confirmă teocrația care intră în istoria poporului evreu după eliberarea sa, ori din robia egipteană. În această situație se impune organizarea lui după norme divine speciale, avînd în vedere alegerea și pregătirea sa pentru împlinirea planului iconomiei divine. Vechile forme de organizare patriarhală sînt luate ca bază pentru constituirea și administrarea statului israelit și, totodată completate cu noi prescripții legale prin care să fie asigurată dezvoltarea religios-morală și socială a israeliților. În urma încheierii legămîntului pe Muntele Sinai israeliții vor primi prin Moise legi prin care să fie reglementată viața lor religioasă și civilă.

Prima consemnare în scris a dreptului mozaic o constituie așazisa *«Carte a legămîntului»* (sefer habberith — Ieș. 20, 22—23, 33), în care sînt expuse norme legale referitoare la viața particulară și publică (Mișpatim — judecăți) și la cea religios-morală (debarim — cuvinte, lucruri). Aceste norme juridice sînt consemnate și în cea de-a *«doua Carte a legămîntului»* (Ieș. 34, 10—24) și ele apar ca prescripții de bază și în cartea Deuteronom sub dublă formă de «legi» (mișpatim) și «ordonate» (chuqqim). În Deuteronom ele sînt repetate și întregite, fiind pătrunse de spiritul umanitar și avînd în vedere pe săraci, văduve, sclavi, leviți și străini. Legile mozaice sînt prezentate sub formă imperativă sau condițională pe care o întîlnim și la alte norme legale ale lumii antice. Umanitarismul lor se poate urmări făcînd o comparație între prescripțiile sale și cele din codul Hamurabi. De exemplu, legile lui Hamurabi care au circulat un timp la multe popoare din Orient,

inclusiv la cele din Țara Sfîntă și aveau o autoritate pur omenească și nu dumnezeiască, nu dau voie sclavului să-și părăsească stăpînul și în caz că fugea, era ucisă persoana care îl primea (par. 17 cf. C-tin Daniel — At. Negoiță, *Gîndirea asiro-babiloneană în texte*, București, 1975, p. 3—5). Legislația mozaică acceptă plecarea sclavului de la stăpînul său deoarece robul, în lumina credinței monoteiste, trebuie tratat ca om ce poartă în el chipul și asemănarea lui Dumnezeu. Între «*Cartea Legămîntului*» și legile vechi orientale există asemănări de formă și nu de fond, deoarece toate cazurile sesizate de autorul Pentateuhului sînt expuse în lumina religiei monoteiste, ceea ce nu se putea realiza de autorii prescripțiilor din lumea antică care se considerau luminați și de înțelepciunea zeilor atunci cînd consemnau în scris anumite datini legate de obiceiul pămîntului.

Informațiile de ordin juridic descoperite la popoarele cu care israeliții se înrudesc sau au avut contact cu ele, ajută la explicarea unor stări juridice menționate de Moise în Pentateuh. Este vorba de obiceiul semiților de a practica concubinajul întîlnit și la patriarhii evrei, de dreptul de întîi născut care se putea vinde, așa cum a procedat Esav cu fratele său Iacob etc. De aici se poate observa faptul că aceste legi scoase la lumină de arheologi au fost cunoscute de Avraam în Urul Caldeii și apoi transmise urmașilor săi pînă la Moise care deși a fost crescut și instruit la curtea faraonului, nu a folosit legislația egipteană, ci pe aceea a strămoșilor săi, adică legislația asiro-babiloniană. Pe aceasta din urmă, Moise a modificat-o și a adoptat-o la credința monoteistă în spiritul căreia se încadrează viața religioasă și civilă a israeliților.

Prescripțiile mozaice privind viața religioasă și cultul divin sînt expuse în «Legea» sau «Tora sfințeniei» (Lev. 17, 26) care sînt împreunate cu cele ce se referă la disciplină, morală și comportare umanitară față de semeni. Aceste norme cu caracter umanitar sînt în strînsă relație cu cele expuse în cartea Deuteronom, întrucît în ele ca și în ultima carte a Pentateuhului se fac referiri la obiceiuri și disciplina dreptului păstrate în vechime mult timp pe cale orală. În jurul acestor legi mozaice s-au făcut comentarii de ordin juridic (halakha) și religios (hagada) care s-au transmis din generație în generație oral și ele vor fi sistematizate de Rabi Akiba (sec. II d.Hr.), stilizate de Rabi Meir și redactate în formă definitivă în Mișna și Ghemara care stau la baza Talmudului babilonian și ierusalimitean.

La poporul evreu, normele care reglementează raporturile dintre statutul teocratic și cetățenii săi formează dreptul intern care se împarte în drept public privind relațiile dintre cetățeni în cadrul aceleiași

colectivități și în drept particular, care se ocupă de viața israeliților ca indivizi. Celelalte prescripții care normează raporturile statului teocratic cu alte state alcătuiesc dreptul extern și se referă la relațiile internaționale privind alianțele, războiul și organizația militară.

Dreptul mozaic public se ocupă de formele de guvernare și administrația de stat, care vor forma subiectul altei prelegeri. Ca formă de organizare este menționată cea patriarhală pe care Moise a păstrat-o ca bază a statului teocratic în care a așezat judecători peste grupuri de 1 000, 100, 50 și 10 (Ieș. 18, 24—27). Pe lîngă aceștia sînt adăugați după încheierea legămîntului la Muntele Sinai cei 70 de bătrîni ca să-l ajute pe Moise la conducerea poporului. În calitate de reprezentanți ai poporului, bătrînii vor lua parte la conducere chiar în timpul regalității, în exil și după exil. Prezența lor în viața religios-morală reprezintă continuarea vechiului rol de a fi conducători ai familiilor și triburilor pe care le conduceau după legea morală naturală și obiceiul pămîntului. Prin intermediul adunării bătrînilor, convocată de Moise ori de arhiereu sau preoți la ședințele care se țineau în curtea Cortului Sfînt, s-a menținut unitatea de neam și de credință, de aceea, în acest scop a fost dată Legea care prevedea un singur conducător nevăzut — Dumnezeu, venerat într-un singur locaș de închinare (Cortul Sfînt, templul din Ierusalim) de către o singură familie preoțească (a lui Aaron) și un singur stat. După legea mozaică, regele este considerat drept locțiitorul lui Iahve (I Paral, 28, 5) și alesul Său (I Regi 12, 12). Prin Moise s-a dat Legea de instituire a regalității pentru viitorii regi din Israel (Deut. 17, 14—20), această instituție reprezentînd un nou stadiu al teocrației, deoarece statul israelit purta numele de «regatul lui Iahve» (II Paral. 13, 8), condus de cei pe care I-a ales (I Regi 9, 17 ; 10, 24 ; 13, 14). Mai tîrziu, regalitatea a devenit ereditară în familia lui David pentru statul Iuda, iar la cea din statul de Nord (Israel) s-au perindat prin uzurpare între anii 932—721 î.Hr. 19 regi din mai multe dinastii.

Instituția regalității, potrivit Legii mozaice, trebuia să fie condusă de un rege israelit (Deut. 17, 15) căruia i se înmîna, la urcarea sa pe tron, un volum din Tora (Deut. 17,18) , ca să conducă pe supușii săi, care îl respectau ca pe un «uns» al Domnului pe drumul legămîntului și al poruncilor divine. El era ajutat în exercitarea funcțiilor sale de funcționarii de la curte și de stat.

În exil, israeliții erau conduși de bătrîni și principi, care făceau judecăți prin oameni cunoscători ai Legii mozaice. După exil vor avea în frunte principi care nu vor mai putea restabili teocrația și nici cele 12 seminții nu se vor mai deosebi. Sub Simon Macabeul vor cîștiga in-

dependența (142 î.Hr.) și el va ajunge principe și arhiereu. Cu Ioan Hircan I (135—104) domnia și arhieria devin ereditare în familia asmoneilor pînă în anul 37 î.Hr. cînd este înlocuită de Irod Idumeul (37 î.Hr. — 4 î.Hr.). Din cauza răscoalei zeloților declanșată împotriva romanilor în anul 70 d.Hr. cade Ierusalimul și de acum înainte nu se mai poate vorbi de o organizație de stat la iudei.

Dreptul public mai prevedea prescripții de judecată și de pedeapsă a celor care încălcau poruncile Legii divine. Ca instanță de judecată pînă la Moise era capul familiei care exercita puterea de judecată. Începînd cu Moise puterea judecătorească este exercitată de acesta, ca for suprem, ajutat de judecători, bătrînii poporului. După el, judecătorul suprem va fi Iosua, funcție exercitată apoi de rege după instituirea regalității. Regele David a organizat judecătoriile care își vor pierde din autoritatea lor după regele Solomon și vor reînvia prin reforma regelui Ioasaf (871—849 î.Hr., III Regi, 22). De numele acestui rege se leagă și instituirea Marelui sinedriu (Sanhedrin în Talmud) ca for suprem de judecată, alcătuit din 70 membri conduși de arhiereu. Instituirea acestui for suprem se pare că a avut loc după exil în anul 110 î.Hr. și aparține regelui Ioan Hircan (cf. V. Tarnavschi, Arheologia biblică, p. 299). Era format din foști arhierei sau principi (sarim) ai preoților, cărturari (soferim) și bătrîni și își desfășurau ședințele într-o cameră a templului numită «gazit» (cioplit) în fiecare zi după olocaustul de dimineață. După anul 70 d.Hr. sediul său va fi mutat de la Ierusalim și Tiberiada.

Procedura de judecată era în general simplă, deoarece judecata se făcea în numele lui Dumnezeu (Deut. 1, 17) și hotărîrea era irevocabilă. Pentru cazuri ușoare, judecata se făcea numai ziua, exceptînd sabatul și sărbătorile și sentința se rostea oral, imediat, iar pentru cazuri gele care se pedepseau cu moartea, se amîna, pentru a cunoaște mai bine realitatea. În această situație, legea prevedea luarea hotărîrii pe baza martorilor în lipsa cărora decidea jurămîntul inculpatului. Executarea hotărîrii avea loc în fața judecătorilor, chiar dacă avea loc o pedeapsă cu moartea (Num. 15, 32—36).

Textele legislative mozaice nu consemnează nici o situație în care să fie vorba de urmărirea vreunui delict sau crime de către puterea judecătorească. De asemenea lipsesc mărturii în care să fie consemnat dreptul de apel de la o instanță la alta, întrucît sentința era definitivă pe baza celor afirmate de cel puțin 2 martori care erau puși să jure. Martorii care nu aveau libertate deplină, sclavii și femeile nu puteau depune jurămînt. Sau părinții, tatăl cînd își acuza fiul, nu se mai cerea prezența martorilor.

După rostirea sentinței, paguba cauzată de inculpat se acoperea cu amendă ori cu plata valorii bunurilor însușite. Dacă în sentință se hotăra uciderea cu pietre, această pedeapsă se executa în afara cetății, primii care aruncau cu pietre fiind martorii, apoi mulțimea.

Instanțele de judecată aveau la bază principiul răsplatei «ochi pentru ochi» cuprins în «legea talionului» (Ieș. 21, 24) folosită de majoritatea popoarelor orientale în antichitate. Acest principiu este fundamentul dreptului penal și prin el se urmărește îndepărtarea răului și menținerea dreptății (Deut. 22, 21), nu răzbunarea, păstrarea dreptății stabilită de Dumnezeu la facerea lumii. Potrivit vechiului principiu de a înlătura răul din popor se dau pedepsele în funcție de gravitatea abaterilor și delictelor săvîrșite.

Dreptul particular se întemeiază pe legătura dintre Iahve și Israel care dacă va păstra legămîntul făcut cu El pe muntele Sinai va fi ales dintre toate neamurile și vor fi împărăție preoțească și neam sfînt (Ieș. 19, 5—6). În calitatea lor de popor ales, israeliții trebuie să se poarte cu cei de un neam și față de străini în spiritul bunelor relații, să asculte și să împlinească poruncile divine (Ieș. 19, 8 ; Deut. 8, 6, 11) ca să coboare peste ei mila divină (Deut. 6, 25 ; 7, 12). Pentru ei și pentru străinii care vor fi printre ei trebuie să fie o singură lege veșnică și aceleași drepturi pentru toți (Num. 15, 15—16).

În ceea ce privește drepturile persoanelor, Legea mozaică face distincție între oamenii liberi, sclavi și străini. Din prima categorie fac parte israeliții care beneficiază de starea bărbaților independenți în fața Legii și sub autoritatea lor se află toți membrii familiei și sclavii. Primul născut de parte bărbătească se bucură de dreptul primului născut care constă din dublarea părții de moștenire (Deut. 21, 17) și de o autoritate quasi paternă în fața celorlalți frați (Fac. 27, 29).

Referitor la sclavi, raporturile juridice cu stăpînii lor au fost menționate în cadrul instituțiilor familiale, iar cu privire la străini legea nu interzicea convietuirea și legăturile lor cu israeliții exceptînd cele 7 popoare canaaneice (Deut. 7, 1—3) amoniții, moabiții (Deut. 23, 3). Străinii care locuiau în Țara Sfîntă puteau să se circumcidă, aducînd jertfe prescrise de Lege (Lev. 22, 25). Ei aveau îndatorirea ca și israeliții să urmeze poruncile divine (Lev. 17, 10), de aceea în spiritul umanitar al Legilor mozaice, sînt considerați ca și băștinașii, fără a fi strîmtorați de aceștia (Lev. 19, 33—34).

Tot în cadrul dreptului particular sînt menționate și Legile matrimoniale în care sînt cuprinse : căsătoria legală, concubinajul, căsătoria de levirat, impedimente la căsătorie, drepturile și obligațiile soților.

sacrificiul geloziei (michath haqqena'oth, Num. 5, 11). Datele generale amintite aici vor fi completate, ca și cele despre dreptul penal cu amănunte din alte prelegeri privind chestiunile de drept mozaic și de drept penal, inclusiv cele care privesc dreptul internațional sau relațiile israeliților cu alte popoare.

Forme de organizare și administrare : teocrația și profetismul, conducerea și administrația de Stat, funcționarii de Stat și ai Curții regale.

a. *Teocrația și profetismul.* Înainte de a vorbi de teocrație și profetism, ca instituții divine din timpul lui Moise, se cuvine să arătăm mai întîi, așa cum s-a arătat și în prelegerea anterioară, că prima formă de organizare și administrare cunoscută în Vechiul Testament a fost cea patriarhală. În ordine cronologică, patriarhatul este cea mai veche și mai simplă organizare de acest gen potrivit căreia tatăl era capul familiei și în persoana sa se afla toată puterea legislativă, executivă și preoțească, bazată pe legea morală naturală și obiceiul pămîntului. O astfel de formă de organizare a existat în vremea lui Avraam, Isaac și Iacob care, pe lîngă grija față de asigurarea existenței familiei lor, făceau alianțe cu străinii prin depunerea jurămîntului (Fac. 21, 22), purtau lupte cu dușmanii (Fac. 14, 24), aduceau jertfe (Fac. 12, 7) etc. Urmașul și locțiitorul său era primul născut (Fac. 25, 23).

Același fel de organizare și administrare patriarhală s-a păstrat și la urmașii lor care s-au înmulțit în Egipt din cei 12 fii ai lui Iacob — din Lia : Ruben, Simeon, Levi, Iuda, Isahar și Zabulon, din Rahila — Iosif și Veniamin, din Zilpa sclava Liei — Gad și Așer iar din Bilha sclava Rahilei — Dan și Neftali. Din acești fii se vor naște cele 12 seminții, fiecare primind parte de moștenire, în afară de Levi, destinată cultului divin. Partea sa de moștenire ca și a lui Iosif va fi luată de fiii acestuia, Efraim și Manase. Cele 12 seminții aveau atît pentru triburi, cît și pentru familii formă de organizare patriarhală și toate formau prin originea lor comună etnică și prin religie comunitatea lui Israel (qahal Israel).

1) *Teocrația.* Dintre tradițiile poporului evreu Moise a păstrat și forma de organizare patriarhală pe care a așezat-o la baza teocrației instituită prin încheierea Legămîntului Sinatic. Înainte de încheierea acestui legămînt, la sfatul socrului său Ietro, Moise a ales judecători care să-i ușureze munca de conducere a israeliților ca să ajungă cu pace în legămîntul făgăduit strămoșilor lor (Ieș. 18, 17—27). Noua formă de organizare și conducere implicată în încheierea Legămîntului si-

naitic se exprimă prin termenul grecesc de «teocrație» (θεός + κράτος). Prin teocrație se înțelege acea formă de conducere în care Dumnezeu are toată puterea în calitatea Sa de legiuitor suprem ale cărui porunci le descoperă poporului Israel prin mijlocirea lui Moise. Ea are la bază raportul unic în care Dumnezeu a intrat în legăurtă cu poporul Israel, eliberat din robia egipteană, în scopul împlinirii planului său de mîntuire a lumii. În vederea împlinirii acestui ideal al mîntuirii va fi încheiat legămîntul sinaitic și israeliții vor cunoaște voia divină descoperită prin legi care reglementează relațiile religioase și civile ale lui Israel cu Dumnezeu și, totodată, asigură organizarea, funcționarea și guvernarea statului israelit.

Trăsătura caracteristică a teocrației este faptul că adevăratul conducător, legiuitor și judecător este Dumnezeu, iar Moise este locțiitorul Său. El este prezent în mijlocul poporului pe tronul îndrumării din Sfînta Sfintelor și își manifestă voia Sa prin sorții sfinți — Urim și Tummim al arhiereului, prin profeți. Prezența divină în mijlocul lui Israel se arată în mod văzut prin minuni care sînt folositoare acestuia în drum spre țara făgăduinței ori prin pedepse pentru a înlătura răul din mijlocul lor. În numele Său, Dumnezeu trimite conducători în calitate de reprezentanți sau locțiitori de-ai Săi, avînd misiunea de a păstra legămîntul și a respecta Legea divină. Celor aleși de Dumnezeu de a fi conducători ai poporului în numele Său le-a dat puterea legislativă, cea executivă revenind principilor neamurilor și celor 70 de bătrîni ai comunității. Aceștia din urmă erau convocați de conducătorul comunității, arhiereu sau preoți la intrarea în Cortul sfînt și rezolvau problemele generale ale israeliților. Rolul bătrînilor din conducerea poporului a continuat și în timpul regilor în exil și după exil. Toți slujitorii israeliților erau numai niște reprezentanți ai lui Dumnezeu care aveau misiunea de a împlini Legea și a executa voia Lui.

Forma curată și deplină a teocrației se întîlnește pe vremea lui Moise, Iosua și Samuel. Moise este ales de Dumnezeu ca singur mijlocitor între popor și Iahve, de aceea în persoana lui s-a întrunit toată puterea legislativă, judecătorească, executivă și preoțească. El a promulgat Legea descoperită pe Muntele Sinai și a organizat poporul. Puterea preoțească a fost îndeplinită pînă la instituirea preoției aaronite care nu trebuia confundată cu guvernarea teocratică. Deși arhiereul consultă voia divină prin sorții sfinți și împreună cu preoții erau mijlocitorii între popor și Dumnezeu, totuși administrarea statului teocratic nu îi era încredințată lui, ci a rămas pe seama bătrînilor poporului și apoi a conducătorilor aleși să fie în fruntea comunității lui Israel. Preoților ca și arhiereului le revenea prin slujba preoțească misiunea

de a păstra și îndeplini Legea divină. Abaterile lor de la această îndatorire sfîntă erau mustrate de profeți.

La conducerea statului teocratic, Moise a fost ajutat așa cum îl sfătuise Ietro de judecători superiori și inferiori, primii judecînd cauze mai grele, ceilalți mai ușoare. Ei erau aleși în cetăți ca să facă dreptate deosebit de necesară în păstrarea raporturilor bune cu Dumnezeu (Deut. 16, 18—20). Dintre acești bătrîni a fost ales colegiul celor 70 care se pare că după moartea lui Moise și-a încetat activitatea.

Dacă sub Iosua s-a continuat forma de guvernare teocratică, el întrunind în persoana sa toată puterea legislativă, judecătorească și executivă, după moartea lui, israeliții nu mai au un conducător unic, de aceea la conducerea semințiilor revin bătrînii cu vechile lor drepturi, fără a fi anulat caracterul teocratic al organizării poporului. Cele 12 seminții nemaiavînd un singur conducător, au slăbit unitatea națională și religioasă, poporul alunecînd în idolatrie și fiind pedepsit cu asuprirea neamurilor străine (Jud. 3, 1). De sub asuprirea străină israeliții vor fi salvați de judecători (1200—1032 î.Hr.), care au condus simultan numai o parte din popor, fără a avea dreptul de a legifera și a fixa impozite. Conducerea lor nu era ereditară și nici nu avea semne speciale ale demnității. În persoana lui Samuel, ultimul judecător din Israel, se concentrează toată puterea legislativă, judecătorească și executivă.

Organizarea teocratică s-a perpetuat și în timpul regalității, cînd intră într-o nouă formă, regele conducînd poporul ca locțiitor al lui Dumnezeu. În statul israelit, regele avea îndatorirea ca poporul să păstreze legămîntul și să urmeze prescripțiile Legii divine, de aceea cu prilejul urcării sale pe tron i se înmîna un volum din cartea Legii (Tora). El era ajutat în exercitarea funcțiunilor sale de slujitori de la curte și de stat, precum și de bătrînii poporului care se bucurau de mare autoritate (Regi III 20, 7).

În exil și după exil se pierde forma de conducere unitară, specifică teocrației. Atît în exil, cît și după aceea, israeliții grupați în comunități neunite între ele erau conduși de principi și bătrîni care făceau judecata și respectau poruncile Legii mozaice. Pe vremea lui Simon Macabeul (142—135 î.Hr.) s-a ajuns la crearea statului iudeu alcătuit mai mult din cei din semința Iuda și Levi reîntorși din robia babiloniană.

2. *Profetismul.* Din timpul lui Moise a luat ființă această instituție religioasă specifică poporului Israel. Ea a fost făgăduită de Dumnezeu poporului Său (Deut. 18, 15—22) și a început să se dezvolte o dată

cu Samuel și a durat pînă în vremea lui Neemia (mijlocul sec. V î.Hr.).

Dumnezeu a așezat profetismul pentru garantarea împlinirii poruncilor divine și respectarea legămîntului precum și pentru manifestarea voinței Sale în cazuri extraordinare. Ca rege Iahve voia să arate poporului fidelitatea și binecuvîntarea Sa față de el cu condiția ca îndrumătorii lor văzuți și spirituali să nu se abată de la îndatoririle lor. Neîmplinirea acestor îndatoriri și comiterea fărădelegilor din partea conducătorilor și preoților a fost sesizată și condamnată de Dumnezeu prin glasul profeților, care sînt organe ale teocrației. Misiunea lor o indică chiar termenul de profeți care înseamnă a vorbi în locul cuiva (Ieș. 4, 15) adică în numele lui Dumnezeu mustrînd pe toți cei păcătoși — regi, preoți, oameni de rînd și amenințîndu-i cu pedepsele divine din cauza nerespectării legămîntului și Legii dumnezeiești. O dată cu anunțarea pedepselor, profeții prevestesc sosirea timpurilor mesianice cînd Dumnezeu, prin întruparea Fiului său, va restabili adevărata conducere teocratică. Profeții sînt organele omenești ale manifestării voii Sale în lume. Ei au chemare divină și se deosebesc de cei falși care vorbesc în numele lor și urmăresc lucruri trecătoare nedînd importanță respectării Legămîntului și Legii divine. Adevărații profeți veghează la păstrarea sănătății religioase și sociale a israeliților, cazurile de încălcare a prescripțiilor dumnezeiești condamnîndu-le cu mult curaj indiferent de poziția socială a persoanei care le comitea.

b. *Conducerea și administrația de stat la evrei.* În binecuvîntarea patriarhului Iacob asupra fiului său, Iuda, (Fac. 49, 10) ca și în profeția lui Valaam despre steau din Iacob (Num. 24, 17) este amintit «sceptrul» sau «toiagul» (șevet) care, după cum se știe, este semnul puterii regale. Textul acestor profeții are legătură cu făgăduința făcută patriarhului Avraam căruia i se prevestește că din urmașii săi vor ieși regi (Fac. 17, 7). De aceea în vremea lui Moise s-a dat legea privind viitorii conducători ai lui (Deut. 17, 20), care vor fi locțiitori ai divinității. Condițiile de dezvoltare socială nu au fost favorabile instituirii regalității în timpul celor 40 de ani și la începutul instalării israeliților în Țara Sfîntă. În timpul profetului-judecător Samuel, poporul nemulțumit de comportarea fiilor săi care nu mai umblau pe căile sale, a cerut acestuia să fie condus de un rege. Voința poporului a fost ascultată de Dumnezeu și în fruntea lor va fi ales regele (I Regi 8, 22). Înainte de Samuel, israeliții au vrut să aleagă rege peste ei pe judecătorul Ghedeon sau pe fiul său, însă acesta refuză recunoscînd în fața lor că adevăratul conducător al lor este Dumnezeu (Jud. 8, 22—23).

Primul rege a fost Saul (1032—1012 î.Hr.) care a fost uns de Samuel (I Regi 10, 1). Lui îi va urma David în această funcție tot prin alegere divină (I Regi 16, 1). Alegerea regelui David în această funcție confirmă profeția patriarhului Iacob despre Iuda, seminție din care descinde noul conducător al lui Israel și viitorul rege mesianic (Silo-Împăciuitorul). Familia davidică va deveni ereditară în regatul Iuda în care vor conduce între anii 932—587 î.Hr. un număr de 20 regi : Roboam (932—914), Abia (914—912), Asa (912—871), Iosafat (871—849), Ioram (849—842), Ahazia (842), Atalia (842—836), Ioas (836—787), Amația (797—769), Azaria (Uzia) (769—738), Iotam (738—733), Ahaz (733—728), Hischia (Ezechia 728—699), Manase (699—644), Amon (644—642), Iosia (642—609), Ioahaz (609—608), Ioiachim (608—597), Iehonia (Ioiachin 597) și Sedechia (597—587) î.Hr. (cf. V. Tarnavschi, Arheologia biblică, p. 269).

În regatul de nord — Israel, începînd cu anul 932 î.Hr. și pînă în anul 722 î.Hr. nu s-a respectat succesiunea la domnie, deoarece s-a recurs la uzurpare și s-au perindat 19 regi din mai multe dinastii, primul fiind Ieroboam I (932—910), iar ultimul Hosea (Osie 732—722) care a fost dus în robie la regele Salmanasar al asirienilor. Față de regatul Iuda care a avut o singură capitală — Ierusalimul cucerit în anul 587 î.Hr. de regele Nabucodonosor al II-lea al babilonienilor, în regatul de nord — Israel sînt mai multe reședințe regale — Sihem, Tirța și Samaria. Lista regilor este completată, pe lîngă cei amintiți, de Nadab (910—909), Baesa (909—886), Ela (886—885), Zimri (885), Omri (885—874), Ahab (874—853), Ahazia (853—852), Ioram (852—842), Iehu (842—816), Ioahaz (816—799), Ioas (799—784), Ieroboam II (784—744), Zaharia (745), Salum (744), Menahem (744—738), Pecahia (738), Pecah (738—732). Unii dintre ei sînt puși de regi străini, așa cum s-a întîmplat și în regatul Iuda — Ioiachim de faraonul Neco și Sedechia de Nabucodonosor II.

Organizarea teocratică se prelungește în conducerea monarhică, regele, fiind locțiitorul lui Dumnezeu, avea îndatorirea să conducă poporul pe drumul păstrării legămîntului și al poruncilor divine. De aceea, la urcarea sa pe tron, primea un exemplar din Lege (Deut 17, 18) și i se cerea să nu asuprească poporul (Deut. 18, 14, 20). Regatul său purta în virtutea faptului că el este reprezentantul lui Dumnezeu, numele de «regatul lui Iahve» (II Paral. 13, 8). În exercitarea funcțiunii sale, el era ajutat de funcționari de la curte și de stat, precum și de bătrîni, profeții fiind numai supraveghetorii săi asupra felului cum conduce poporul și se face răspunzător în fața lui Iahve.

Regele (melekh) era conducătorul văzut și suprem al statului israelit, de aceea era respectat de popor ca unsul lui Dumnezeu peste care se pogoară duhul Domnului (I Regi 16, 13) și îi poartă de grijă (I Regi 10, 1).

Conducerea monarhică peste tot Israelul s-a păstrat numai sub primii 3 regi : Saul (1032—1012), David (1012—972) și Solomon (972—932). Din cauza lui Roboam, fiul lui Solomon, regatul se scindează în două, 10 seminții vor asculta de Ieroboam I și numai două Iuda și Veniamin se vor supune lui.

După Legea divină, conducătorului israelit i se cerea să descindă din poporul său (Deut. 17, 15). El era ridicat la această treaptă înaltă socială în urma unui ceremonial deosebit. Fiind însoțit de ostași, regele mergea spre un loc public, mai tîrziu la templu, ca să fie uns cu untdelemn sfințit (I Regi 10, 1 ; IV Regi 11, 3). Actul ungerii a fost împlinit de profeți (Saul, David, Iehu), sau mai tîrziu de arhierei (Solomon, Ioas) și el era de două feluri : public cînd se făcea în prezența obștii și particular, cînd se săvîrșea în taină de către un profet. Actul principal al inaugurării regelui era ungerea de la care noul ales purta și numele de unsul lui Iahve. În unele cazuri ca acela al alegerii lui David ca rege, actul ungerii se repeta (I Regi 16, 12 ; II Regi 2, 4, 7 ; I Paral. 11, 3) sau se făcea în cazul dacă erau neînțelegeri în privința succesiunii corecte la tronul regal, cel îndreptățit la această funcție fiind deja pregătit cu însemnele regale (III Regi 1, 34 ; IV Regi 11, 12; 23, 30).

Solemnitatea înscăunării regelui continua după ungere cu îmbrăcarea veșmintelor și oferirea însemnelor regale. Astfel, suveranul israelit era îmbrăcat cu veșminte albe din bisus sau purpuri (IV Regi, 22, 30) și apoi i se dau podoabele regale care constau din : diademă (nezer IV Regi 11, 12 ; II Paral. 23, 11) care se așeza pe cap, la început asemenea unei panglici, iar din vremea lui David se punea coroana (’atarh II Regi 12, 30), sceptrul (șebet) un toiag din lemn împodobit cu aur pe care-l ținea în mînă ca semn al puterii regale și al conducerii drepte. Regele Saul purta în locul sceptrului o lance (chănith, I Regi 18, 11). Între însemnele regale mai amintim brățara de aur (’eteadah II Regi 1, 10) și tronul regal (kisse, III Regi 10, 18) ca simbol al înălțimii și majestății regale. Regele Solomon a făcut un tron mare de fildeș îmbrăcat în aur, avînd 6 trepte și rezemătoare, încadrată în fiecare parte ca și cele 6 trepte cu chipuri de lei (III Regi 10, 18—20). La israeliți tronul are și un înțeles religios, el simbolizînd «tronul lui Iahve» (I Paral. 29, 23) sau «tronul regatului Domnului» (I Paral. 28, 5). De aici se vede că regele era reprezentantul lui Dumnezeu. De aceea,

tronul era un scaun înalt care simboliza înălțimea celui din ceruri pe care șade cea mai mare autoritate. Șederea de-a dreapta tronului regal era un semn al cinstirii deosebite (III Regi 2, 19) al demnității de a poseda și administra în comun statul împreună cu regele. În acest sens se tîlcuiește profeția mesianică despre șederea de-a dreapta a lui Mesia Căruia I se dă puterea și slava împărăției cerurilor (Ps. 109, 1).

Fiind îmbrăcat și împodobit cu aceste însemne specifice demnității regale i se înmîna un exemplar pe care depunea jurămînt (II Paral. 23, 11) și după aceea urma jurămîntul bătrînilor în fața lui și la intrarea sa solemnă în cetate era ovaționat de popor cu strigăte, în sunet de trîmbițe, «să trăiască regele» (yechi hammelekh, III Regi 1, 34). Arătarea regelui, numit uneori chiar «fiul lui Dumnezeu» (II Regi 7, 14, Ps. 81, 6) constituia un prilej de bucurie, după cum fața lui agitată prevestea moartea (Pilde 16, 14). Înaintemergătorul său (mebasser) anunța o veste bună celor din cetățile pe care urma să le viziteze, de aceea momentul vederii lui se considera cea mai mare bucurie de unde și expresia «a vedea pe Dumnezeu», conducătorul israelit fiind numit «unsul lui Dumnezeu» (III Regi 19, 21). Cei ce-l întîlneau pe drum i se închinau (II Regi 25, 23).

Conducătorul israelit se bucura de onoruri speciale : loc rezervat la templu, locuirea în palat (armon) și mergerea în trăsură specială (rekheb). În public nu trebuia să fie lezat, deoarece cei vinovați se pedepseau grav, cu moartea (II Regi 19, 21 ; III Regi 21, 10). Totdeauna apariția sa în mijlocul poporului se făcea în prezența unei suite din administrația sa. El era însoțit de garda regală, alcătuită din cheretieni și peletieni (II Regi 8, 18) sau din kari și rațim (IV Regi 11, 4) proveniți din mercenari (filisteni). Ostașii (gibborim) din garda regală aveau misiunea să păzească palatul cu haremul în care soțiile regelui se numeau regine, prima purtînd numele de domna (ghebira) ca și mama acestuia. De asemenea, ei executau pedepsele cu moartea și îndeplineau oficiul de soli ai regelui. Ei, ca și ceilalți slujitori ai regelui, îi datorau respect deosebit, iar la moartea lui împreună cu tot poporul purtau doliu.

Potrivit Legii, regele avea îndatorirea să nu-și sporească armata, să nu aibă mai multe femei și să nu întrețină lux la curte. Aceste prescripții au fost încălcate, de aceea profeții îi mustrau și-i acuzau de lipsa de preocupare pentru bunăstarea poporului. Din cauza acestor abuzuri, a fost schimbată unitatea în conducere și administrație (932 î.Hr.) în timpul lui Roboam, urmașul lui Solomon în zilele căruia regatul a ajuns la cea mai mare înflorire. Regele era judecătorul suprem, conducătorul armatei, declara război, încheia pacea și impunea tributul

celor învinși. El nu avea dreptul de a da legi, ci de a aplica pe cele existente, însă sub regele David a fost organizat cultul, a mutat capitala la Ierusalim și a numit prefecți în provinciile organizate de el.

Casa regală era întreținută din bunurile domeniilor regale, daruri în aur și argint, prada de război, venituri din comerț care s-a dezvoltat sub regele Solomon și mai ales din vama caravanelor care treceau pe drumurile comerciale din Țara Sfîntă.

Din cauza asirobabilonienilor, în anii 721 î.Hr. și 587 î.Hr. au fost desființate cele două regate — Israel și Iuda și cu acestea conducerea și administrația de stat. În exil, israeliții au fost conduși de principi și bătrîni care îndeplineau funcția de judecători și învățători ai Legii. În anul 538 î.Hr. ca urmare a edictului regelui Cirus, o parte dintre cei duși în robie, mai ales cei din semințiile Iuda și Levi s-au reîntors în patria lor sub principele Zorobabel. Cei ce n-au revenit în Țara Sfîntă au format colonii (diaspora) în Egipt, Cirene (Libia), Asia Mică, Grecia, Siria și Italia.

Sub regii ptolemei ai Egiptului, locuitorii din Țara Sfîntă au fost mai puțin persecutați între anii 320—202 î.Hr. față de cei seleucizi din Siria (202—142 î.Hr.), cel mai crud fiind Antioh IV Epifanes cînd iudeii sub conducerea lui Matatia s-au răsculat. Iudeii vor dobîndi independența sub Simon Macabeul (142—135) în anul 142 î.Hr. care ajunge principe și arhiereu. Începînd cu acest conducător iudeu, arhieria și conducerea a devenit ereditară în familia Asmoneilor care va fi înlocuită de cea a Idumeilor în anul 37 î.Hr. primul descendent fiind Irod cel Mare (37 î.Hr. — 4 î.Hr.).

Conducerea statului iudeu va fi ocupată după Simon Macabeul de Ioan Hircan (135—104), apoi de Aristobul I (104—103), Alexandru Ianeu (103—76), Alexandra (76—67), Aristobul II (67—63) și Ioan Hircan II (63—40) pus de romani care din anul 63 î.Hr. cuceriseră prin Pompei cetatea Ierusalimului.

Urmașii lui Irod cel Mare nu s-au mai numit regi și ei au împărțit țara în mai multe părți : Iudeea, Idumeea și Samaria revenea lui Arhelau (4 î.Hr. — 6 d.Hr.) cu titlul de etnarh, Galileea și Pereea lui Irod Antipa (4 î.Hr — 39 d.Hr.) ca tetrarh, nume pe care îl va purta și fratele său Filip (4 î.Hr. —34 d.Hr.) care conducea peste Bataneea, Trahonitis Itureea, Auranitis, Gaulanitis și Paneas.

Datorită intervenției romanilor, Irod Agripa I, nepotul lui Irod cel Mare, va primi titlul de rege și va domni între anii 37—44 peste toate provinciile stăpînite de înaintașii săi, iar fiul său Irod Agripa II va domni ca rege numai peste tetrarhia lui Filip. El este ultimul rege (44

—59) al iudeilor, după care aceste provincii începînd cu anul 59 vor fi conduse de procuratori romani cu reședința în Cezareea Palestinei. Ca să păstreze ordinea, procuratorii care depindeau de proconsulul din Siria aveau la dispoziție 5 cohorte în Cezareea Palestinei și în forțăreața Antonia din Ierusalim.

Adevărații conducători spirituali și judecători ai poporului în perioada ocupației romane erau membrii Sanhedrinului (Sinagoga mare). Din cauza opresiunii romane, iudeii s-au ridicat în mai multe rînduri împotriva acesteia și cea mai puternică răscoală a fost declanșată de zeloți în anul 66 care va sfîrși cu dărîmarea Ierusalimului în anul 70, dată care marchează dispariția statului iudaic.

Așadar, pînă în anul 70 d.Hr., conducerea și administrația de stat la poporul evreu a avut o continuitate și o formă specifică perioadelor dinainte de exil, în timpul și după exilul babilonian. Conducerea monarhică a avut unele întreruperi și ea și-a exercitat puterea în statul israelit prin rege ajutat de funcționarii de la curte și de stat. În regatul Iuda s-a păstrat conducerea teocratică pînă la robia babiloneană și în ea s-au remarcat regi credincioși ca David, Solomon, Iosafat, Iosia și Hischia.

c. *Funcționarii de stat și ai curții regale.* După Vechiul Testament, regii erau ajutați în administrarea și conducerea statului de următorii funcționari de stat: consilierii (yoațim) recrutați dintre principii și bătrînii poporului. Tot în rîndul lor sînt socotiți profeții cu care regii credincioși se consultau în cazuri deosebite (II Regi 7, 2; IV Regi 19, 2) așa cum procedau și regii idolatri cu profeții mincinoși (Dan. 1, 20). apoi fiii regelui, numiți înalți slujitori (kohanim II Regi 8, 18) sau cei dintîi urmași ai regelui (după textul Sept. I Paral. 18, 17). După aceea arhiereul (II Regi 15, 24; III Regi 1, 7, 26) ceea ce este firesc avînd în vedere caracterul teocratic al statului iudaic. Cel mai de seamă dintre consilieri se numea «prietenul regelui» (Reieh hammelekh, II Regi 16, 16; III Regi 4, 5).

Al doilea funcționar de stat era cancelarul (mazkir, II Regi 8, 16) însărcinat cu fixarea în scris a evenimentelor din timpul guvernării regelui. El avea probabil cel mai mare rol în stat în sensul că aducea în memoria regelui toate treburile importante pe care urma să le îndeplinească. Funcția lui înaltă se deosebea de cea a secretarului (sofer II Paral. 24, 11) cel de al treilea funcționar, care se ocupa cu eliberarea actelor oficiale, purtarea corespondenței regelui cu slujbașii săi și cu autorități din afară.

Comandantul armatei (Sar'al col hațțaba III Regi 4, 4) era penultimul funcționar de stat care, în lipsa regelui, conducea soldații în luptele împotriva dușmanului (II Regi 11).

Ultimul funcționar de stat era șeful gărzii regale care s-a dovedit o persoană importantă în alegerea noului rege și în organizarea puciurilor militare.

Ca la toți regii orientali și la evrei, curtea regală avea funcționari sau slujitori (cabadim). Cel mai important era numit «al doilea după rege» (mișnéh hammelekh II Paral. 28, 7) însă în ce consta rolul său, cărțile vechitestamentare nu spun nimic.

Al doilea funcționar al curții regale era «prefectul curții» sau «cel care era peste casă» ('așer al habbajith, IV Regi 18, 18 ; Isaia 22, 15) și avea misiunea de a supraveghea pe ceilalți funcționari, precum și de administrarea averii regelui, ceea ce înseamnă că el era un fel de ecónom al curții sau un intendent al palatului. El purta, potrivit demnității sale, îmbrăcăminte aleasă și un brîu frumos brodat.

De administrarea veniturilor regelui se ocupa un fel de ministru de finanțe sau : administratorul tributurilor ('așer 'al hammas, II Paral 10, 13). Aceste venituri sînt deosebite față de cele ce proveneau de pe domeniile regale și care erau administrate de prefecți sau «administratorii domeniilor regale» (Sarey harekhuș, I Paral. 27, 31). Lor li se supuneau, probabil, prefecții celor 12 districte însărcinați cu asigurarea bunurilor alimentare la curtea regală.

Un alt funcționar al curții regale purta numele de «cel care era peste garderobă» sau șeful garderobei ('așer al halmmeltacha II Regi 10, 22), însărcinat cu păstrarea veșmintelor regale și cu distribuirea celor ce se ofereau ca daruri.

Supraveghetorii haremului (sarisim) erau în majoritate eunuci cumpărați din Etiopia. Aveau misiunea de a îngriji palatul și de a păzi haremul. Termenul ebraic cu care erau desemnați acești funcționari de curte se folosea și pentru orice slujitor al palatului. Cel mai mare harem a fost pe vremea lui Solomon (III Regi, 11, 3,) 700 de regine și 300 concubine. Sucesorul regelui moștenea haremul (II Regi 12, 8). La curtea regelui mai slujeau ostașii angajați dintre străini pentru a păzi nu numai palatul regal, ci și pentru a face cunoscute poruncile regelui în diferite provincii îndepărtate pe care le încredința prefecților (II Paral. 30, 6—10). Ei formau garda regală și purtau numele de «vitejii» (gibborim) pe care o angaja nu numai regele, ci și fiul acestuia (II Regi 15, 1).

DREPTUL MOZAIC

Chestiuni de drept mozaic : dreptul personal şi matrimonial. Căsătoria legală şi de levirat. Drepturile şi îndatoririle soţiilor. Divorţul. Proprietatea, împrumutul şi moştenirea.

Din Revelaţia supranaturală aflăm că Dumnezeu, este izvorul binelui, adevărului şi dreptăţii. El a sădit în om încă de la creaţie, ideea de dreptate, care apare astfel ca un dat primordial sau ca o aplecare înnăscută a omului spre săvîrşirea binelui şi respectarea dreptăţii. În acest sens, Sf. Apostol Pavel scrie romanilor că : «*Păgînii care nu au lege, din fire fac ale legii ; aceştia neavînd lege îşi sînt lor înşişi lege şi se arată faptă legii scrisă în inimile lor, prin mărturia conştiinţei lor care îi învinovăţesc sau îi apără*» (Rom. 2, 14).

Este cert prin urmare că şi înainte de a apare norma de drept sau legea scrisă, societatea omenească nu era lipsită de un arbitru în lumina căruia erau apreciate şi judecate faptele oamenilor. A existat la toate popoarele aşa numitul *obicei al pămîntului,* din care se deduceau drepturile şi îndatoririle particulare şi colective. Ceea ce era după obiceiul pămîntului adică după tradiţie sau în spiritul acesteia se aprecia în mod unanim a fi drept şi invers, tot ceea ce era contra «obiceiului pămîntului», era declarat nedrept.

Desigur că şi la poporul evreu se poate vorbi de o datină de drept sau un obicei al pămîntului, care nu s-a desfiinţat odată cu descoperirea Legii pe muntele Sinai, ci a rămas pe mai departe în vigoare, fără ca să se fi transpus în scris, pentru că era adînc înrădăcinat în conştiinţa tuturor. Moise, inspirat fiind de către Dumnezeu, a venit cu noi descoperiri de legi pentru viaţa individuală şi cea socială, fără ca să putem afirma că după el ar fi apărut un sistem juridic desăvîrşit, care să cuprindă norme şi prescripţii pentru toate cazurile posibile. Multe situaţii au rămas pe mai departe nedeterminate. Moise a făcut cunoscute legi pentru cazurile cele mai importante şi care se repetau mai des. Dezvoltarea ulterioară a dreptului a constituit un deziderat valabil pentru viitor.

Este de prisos deci să spunem că nu vom găsi în legea lui Moise o colecţie completă şi exact ordonată de norme şi determinări juridice. Cele cîte sînt le găsim dispensate în întreg cuprinsul Pentateuhului. Situaţia aceasta se datoreşte faptului că legile au fost scrise în ordinea promulgării lor, fără să se aibă în vedere gruparea lor sistematică. Cu toate acestea, avem grupate totuşi la un loc cîteva legi care alcătuiesc

așa numita «*carte a legămîntului*» din Ieșire 20, 22—23, 33, ca și «*a doua carte a legămîntului*» din Ieșire 34, 10—26. În ambele locuri preceptele sînt formulate la imperativ.

Reluarea acestor legi în Deuteronom nu este o simplă repetare ci o completare cu noi dispoziții și în bună măsură o perfecționare a lor (Deut. 5, 1—21; 14, 22—29; 15, 1—23; 20, 1—20; 21, 1—23; 22, 1—30; 24, 1—22; 25, 1—15).

Ceea ce caracterizează aceste legi în ansamblul lor este umanismul și spiritul de toleranță care transpare din felul cum sînt formulate, prin ele urmărindu-se atenuarea dreptului ce se baza pe obiceiul pămîntului.

Înrudirea lor cu legi similare existente la alte popoare nu poate surprinde dacă luăm în considerare faptul că poporul evreu cu toată poziția sa singulară de popor ales, a trăit totuși într-un context geografic, istoric și cultural care l-a marcat în chip inevitabil.

Se știe spre exemplu că Legea lui Moise a fost precedată cu aproximativ 400 de ani de către una dintre cele mai vechi colecții de legi din Orient, cunoscută sub numele de *Codul lui Hammurabil*. Autorul acestui cod a fost al șaselea rege al primei dinastii a babilonienilor, care a domnit începînd cu 1750 î.Hr. A fost prin urmare contemporan cu patriarhul Avraam.

Cercetînd cu atenție cuprinsul atît al cărții legămîntului din Ieșire cît și al Codului babilonian, specialiștii au constatat evidenta asemănare între aceste două colecții de legi. Dar pe lîngă asemănări se poate vorbi în egală măsură și de multe și substanțiale deosebiri. Ca să oferim cîteva exemple, vom arăta că legile cuprinse în Codul lui Hammurabi, se fundamentează în chip exclusiv pe autoritatea omenească, cînd Legea mozaică se prevalează de autoritatea dumnezeiască. Codul lui Hammurabi, apoi reflectă credința politeistă, pe cînd Legea Vechiului Testament este expresia credinței monoteiste.

După aceste considerații cu caracter introductiv, vom prezenta în continuare cîteva chestiuni mai speciale.

a. **Dreptul personal.** În Legea descoperită de Dumnezeu lui Moise pe muntele Sinai, găsim prescripții referitoare, atît la poporul Israel în întregimea sa, cît și la persoanele particulare care intră în alcătuirea comunității acestui popor. Putem vorbi ca atare de un drept personal sau particular, aflat însă în strînsă legătură cu dreptul public sau comunitar.

În privința dreptului particular trebuie observat că în fața Legii toți israeliții erau socotiți frați și se bucurau prin urmare de aceleași drepturi, avînd și aceleași îndatoriri. Cu toate acestea, cînd se pune

problema stabilirii în concret a drepturilor personale, Legea mozaică făcea distincție între cetățenii liberi, sclavi și străini.

Cetățean cu adevărat liber, era socotit bărbatul israelit cap al unei familii. Acesta se afla în posesiunea tuturor drepturilor. Autoritatea sa se întindea asupra celor din casă : soție, copii nepoți și sclavi. Dacă în epoca străveche autoritatea părintească era nelimitată, tatăl avînd dreptul de viață și moarte asupra membrilor familiei sale, Legea mozaică a restrîns această autoritate, impunînd tatălui obligația de a nu lua el decizii capitale ci de a face apel la legiuitorul public. Astfel, atunci cînd un fiu sau o fiică și-ar fi permis să-și blesteme sau să-și lovească părinții, să le ignore în chip flagrant autoritatea sau să aducă prejudicii morale bunului nume al familiei prin practicarea desfrîului, tatăl avea dreptul să facă plîngere împotriva lor la judecătoria locală, care pe baza depoziției tatălui putea să decidă condamnarea acestora la moarte prin lapidare. În cazurile acestea cînd tatăl își reclama proprii copii, nu era nevoie de martori deoarece se presupunea că fără motive temeinice părinții nu vor aduce acuze celor cărora ei înșiși le-au dat viață.

Printr-o astfel de determinare legală, autoritatea părintească nu a fost prejudiciată ci doar au fost înlăturate posibilitățile săvîrșirii de abuzuri de autoritate.

În privința fiicelor, tatăl avea dreptul să le mărite cu cine dorea el sau să le vîndă ca sclave, devenind astfel concubine ale celui care le cumpăra. Nu avea voie însă să le vîndă unuia de neam străin. La capitolul dreptul personal intră și dreptul întîiului născut sau al primogeniturii.

În cadrul unei familii, nu toți copiii se bucurau de aceleași drepturi. Întîiul născut de parte bărbătească avea unele privilegii în plus față de frații și surorile sale. Astfel el era moștenitorul a două părți din averea părintească, ceea ce însemna că dacă într-o familie erau trei copii, averea se împărțea în patru părți, dintre care două reveneau primului născut, iar celorlalți doi numai cîte o parte (Deut. 21, 17). Apoi, întîiul născut se bucura de autoritate aproape egală cu cea părintească în mijlocul fraților săi (Gen. 25, 23 ; 27, 29 ; 49, 3). Tradiția iudaică mai afirmă că înainte de instituirea preoției levitice, întîii născuți erau și preoții familiei.

Drepturile acestea ale întîiului născut nu au fost introduse de către Moise, ci el le-a preluat din așa-numitul obicei al pămîntului, dreptul vechi israelit, moștenit de la înaintași. Moise doar a legiferat aceste drepturi.

Înainte de legislația lui Moise, capul familiei a transmis uneori drepturile întîiului născut de la fiul cel mare, căruia i se cuvenea, la un alt copil al său sau le împărțea egal între frați. Un caz concret amintit în Sfînta Scriptură este al patriarhului Iacob, care l-a deposedat pe fiul său Ruben de dreptul întîiului născut pentru comportarea sa abuzivă și imorală, transmițînd acest drept celor doi fii ai lui Iosif : Efraim și Manase.

Despre situația juridică a sclavilor am vorbit în altă parte și de aceea ne vom ocupa aici doar de prevederile legale cu privire la săracii poporului Israel și la străini.

Ca peste tot în lumea veche, tot astfel și în sînul poporului evreu a existat o clasă a săracilor, a celor dezmoșteniți și lipsiți de mijloace de existență satisfăcătoare.

În legislația mozaică vom întîlni dispoziții cu caracter umanitar, mult superioare în raport cu ceea ce exista la alte popoare. Unele dintre acestea vizează în chip direct limitarea sărăciei sau chiar înlăturarea ei. Astfel, a existat o lege care a împiedicat constituirea marilor latifundii și dezmoștenirea unora dintre membrii poporului evreu. Este așa-numita lege a restituției sau retrocedării, în anul jubiliar, a unei proprietăți înstrăinate vechiului ei proprietar, fără de nici o despăgubire din partea acestuia către cel care o deținuse pînă atunci.

O altă lege prevede dreptul străinilor și călătorilor de a putea intra în holda sau via oricui și să mănînce grăunțele de grîu și struguri pînă se sătura, fără să poată lua însă și pentru acasă. (Deut. 23, 24—25). Săracii aveau voie apoi să meargă în urma secerătorilor și a culegătorilor de vie și citrice și să adune spicele căzute sau strîngerii fructelor rămase neculese. Proprietarilor le era ordonat nu numai să nu grebleze holda în urma secerătorilor ci să și lase unele părți ale ogorului nesecerate pentru păsările cerului și pentru eventualii săraci sau trecători înfometați (Deut. 14, 28).

De asemenea în anul sabatic, cînd pămîntul nu se ara și nu se semăna, tot ceea ce creștea pe ogoare din semințele scuturate în anul trecut era în exclusivitate dreptul săracilor (Lev. 25, 6). Apoi zeciuiala din fiecare al treilea an trebuia folosită în scopul ajutorării leviților, săracilor, văduvelor și orfanilor (Deut. 14, 28).

În general, Legea mozaică cere blîndețe și îndurare față de săraci, iar judecătorilor le impune cu fermitate să nu-i năpăstuiască în vreun fel.

În privința străinilor, Legea mozaică nu oprește contactul evreilor cu ei, exceptînd șapte triburi cananite cu care evreii nu trebuiau să aibă de-a face, ba pe care chiar li se cerea să le stîrpească dintre ei sau

să îi alunge din țară (Deut. 7, 3). Aceste triburi sînt : heteii, ghergheseii, amoreii, canaaneii, ferezeii, heveii și iebuseii. Tot așa amoniții și moabiții erau excluși din comunitatea Domnului (Deut. 23, 3—4). Motivul interdicției atît de severe a oricărui contact cu aceste popoare este practicarea de către ele a unui cult idolatru scandalos precum ridicarea prostituției la rangul de act religios și aducerea de sacrificii umane (de copii) în cinstea zeului Moloh.

Cu restul străinilor evreii se puteau afla în legătură. Pe parcursul timpului aproape că nici o dată nu au lipsit străinii din Țara Sfîntă. Legea prevede și pentru ei dreptul de a aduce sacrificii la lăcașul sfînt, cu condiția să respecte toate prescripțiile cu privire la sacrificii (Num. 15, 14—16).

Precum israeliților tot astfel și străinilor le era oprit să mănînce sînge (Lev. 17, 10—13 ; Fapte 15, 20) și blasfemierea numelui lui Dumnezeu. (Lev. 24, 16).

Alte prevederi ale Legii mozaice în legătură cu străinii erau :

La judecată, străinului ca și evreului trebuia să i se aplice aceeași lege și același tratament, fără de nici o discriminare (Lev. 12, 49 ; 24, 22).

La ospețele care se făceau din zeciuelile celui de al treilea an, pe lîngă leviți și săraci se numără între participanți și străinii. (Deut. 14, 29 ; 16, 11 ; 26, 11).

Același drept aveau și străinii de a se folosi de roadele cîmpului din anul sabatic, ca și săracii evrei.

Se recomanda față de străini blîndețe, bunăvoință și iubire, aducîndu-li-se mereu aminte evreilor că și ei au fost străini în țara Egiptului (Lev. 19, 33—34).

Nu la fel era tratat străinul cu israelitul în cazul împrumutului cu camătă. Acestuia i se putea pretinde camătă, pe cînd israelitului nu i se putea pretinde (Deut. 23, 21). Străinii erau de asemenea excluși de la demnitățile înalte în stat (Deut. 17, 15).

Pentru străinii care se circumcideau, Legea mozaică prevedea ca ei să fie primiți în comunitatea iudaică și să li se dea toate binecuvîntările și drepturile de care se bucurau israeliții.

b. **Dreptul matrimonial.** Ca și alte legi care reglementează viața poporului evreu, tot astfel și legile cu privire la căsătorie, n-au apărut numai în epoca lui Moise, ci au existat din timpuri străvechi, legiuitorul sinaitic, nefăcînd altceva decît să le colecționeze și să le adapteze situațiilor noi în care a ajuns poporul evreu, după ieșirea din Egipt. Pot fi găsite desigur multe asemănări între aceste legi și cele ale popoare-

lor învecinate și mai ales ale babilonienilor (Codul lui Hammurabi), fapt explicabil prin fondul juridic comun din care au izvorît și unele și altele. Cu toate acestea, originalitatea legilor matrimoniale ale evreilor, nu poate fi contestată. Nu trebuie uitat că Moise, care le-a adunat și modificat, completîndu-le cu dispozițiile noi, a fost o persoană insuflată de Duhul Sfînt.

Întrucît, despre familie în general, am tratat într-o prelegere dedicată în special acestei instituții dumnezeiești, ne vom ocupa aici mai ales de legile care reglementează raporturile între membrii care alcătuiesc familia.

Vom arăta astfel, la început, care erau condițiile ce se cereau la încheierea unei căsătorii, pentru ca aceasta să fie considerată legitimă sau validă.

Prima condiție pe care trebuiau să o îndeplinească soții era aceea a unității sau identității de credință, ceea ce înseamnă că evreilor li se impunea să încheie căsătorii cu femei din neamul lor. Dacă totuși un israelit voia să ia în căsătorie o femeie de alt neam, aceasta trebuia să facă mai întîi trecerea la legea mozaică. De precizat că era absolut interzisă căsătoria cu femei din triburile canaanite amintite, aceasta pentru ca nu cumva prin legăturile matrimoniale, evreii să fie seduși a practica idolatria.

Dar nu numai bărbații evrei puteau să se căsătorească cu femei străine, ci și fetele din sînul poporului ales puteau să se căsătorească cu bărbați de alt neam, cu aceeași condiție ca aceștia să îmbrățișeze iudaismul.

O altă condiție care se cerea era aceea ca între soți să nu existe legături de rudenie rezultate din consîngenitate sau încuscrire. Astfel era oprită căsătoria unui bărbat cu soția tatălui său, cu sora sa, fie din aceeași părinți, fie vitregă, cu soacra, cu nora, cu nepoata de fiu sau fiică, cu fiica soției sale, născută din altă căsătorie. Căsătoriile cu aceste persoane erau socotite fărădelegi și se pedepseau cu moartea.

De asemenea, erau interzise căsătoriile cu mătușa, adică cu sora tatălui sau a mamei, cu soția unchiului după tată, cu cumnata (soția fratelui) și cu două surori deodată. Aceleași cauze care împiedică realizarea căsătoriei se înțeleg și pentru partea femeiască.

Căsătoriile între ascendenți și descendenți, în linie dreaptă suitoare și coborîtoare, pînă la infinit sînt absolut interzise, dar ele nu au constituit obiectul legiuitorului socotindu-se că nu este posibil să se întîmple astfel de crime monstruoase în sînul poporului evreu.

Impedimentele la căsătorie cauzate de rudenia de sînge, le-a primit și Biserica creștină, întinzîndu-le însă și la grade mai îndepărtate.

În privința vîrstei la care se putea încheia căsătoria, Vechiul Testament nu face nici o determinare. Talmudul precizează totuși că un băiat nu se poate căsători înainte de 18 ani, iar o fată înainte de vîrsta de 12 ani.

Pentru fetele unui israelit, care neavînd frați, moșteneau după moartea părinților averea acestora, Legea prevedea obligația lor de-a se căsători cu bărbați nu numai din seminția lor ci și din familiile lor, pentru ca astfel averea unei seminții sau familii să nu treacă la altă seminție sau familie.

c. **Căsătoria de levirat.** Dată fiind porunca dumnezeiască : «Creșteți, înmulțiți-vă și stăpîniți pămîntul», la evrei s-a încetățenit credința că dacă un om moare, fără să fi dat naștere la urmași, omul acela era privit ca și cum nu și-ar fi împlinit menirea, destinul său de om, ca și cum ar fi fost blestemat sau pedepsit de Dumnezeu.

Din solidaritate umană cu un astfel de om, încă înainte de Moise, s-a încetățenit la evrei un obicei, care prin reglementarea pe care a dat-o Moise a devenit lege. Această lege prevedea ca în cazul în care un bărbat evreu moare fără să fi lăsat urmași, fratele acestuia, care a trăit în casă cu el, necăsătorit fiind, este dator să o ia în căsătorie pe cumnata sa și cel întîi născut de parte bărbătească, se socotea copilul celui decedat, al cărui nume și drepturi le moștenea.

Legea îi cuprindea aici pe frații născuți din același tată, chiar dacă ei ar proveni din mai multe mame, nu însă și pe frați născuți din aceeași mamă, dar cu tați diferiți.

Chiar în familia patriarhului Iacob s-a încheiat o astfel de căsătorie, între Onan, fiul lui Iuda, și văduva fratelui său decedat (Gen. 38, 9). Din felul cum s-au comportat Onan, refuzînd să dea naștere la urmași, se deduce că această formă de căsătorie între cumnați (levir = cumnat, de unde și numirea de căsătorie de levirat) era privită cu destulă rezervă de către evrei. Moise n-a voit totuși să o desființeze, ținînd cont de pietatea ce trebuia să existe, față de un frate mort, dar a prevăzut posibilitatea pentru cel vizat de a putea să o refuze. În acest caz văduva celui decedat, îl chema pe fratele soțului ei în fața judecătorului și îl soma să o ia în căsătorie. Dacă acela declara deschis că o refuză, văduva recurgea la un act simbolic : îl descălța pe cumnatul ei de sandale de la un picior și scuipîndu-l în față îi adresa cuvintele : *«Așa se cuvine omului care nu vrea să zidească fratelui său casă în Israel»* (Deut. 25). Cel rușinat astfel se întorcea de la judecată desculț de un picior, și de atunci înainte casa se numea «casa desculțului».

Mulți au văzut în căsătoria moabitencei Rut cu Booz din Betleemul Iudeei, o căsătorie de levirat, deși Booz, precum se știe nu îi era frate fostului soț al acestei eroine ci o rudă după tată.

Prin acest act nu s-a urmărit însă perpetuarea în Israel a numelui lui Mahlon, soțul decedat al lui Rut, cît păstrarea moștenirii acestuia în cadrul familiei din care făcea parte. Lucrul acesta rezultă din dialogul purtat de Booz, cu o altă rudă mai apropiată de Rut, care avea prioritate la cumpărarea țarinii ce fusese parte din moștenirea familiei fostului soț. Chemîndu-l pe acesta în fața bătrînilor cetății, Booz i-a zis: «*Noemina,* (soacra lui Rut n.n.), *întorcîndu-se din ținutul moabiților, vinde partea de țarină, cuvenită fratelui nostru Elimelec... Dacă vrei să o cumperi, cumpăr-o, iar de nu vrei s-o cumperi, spune-mi, ca să știu și eu. Căci afară de tine n-are cine s-o cumpere, iar după tine vin eu*». Și acela a zis: «O *cumpăr!*» răspun-se Booz: «*De cumperi țarina de la Noemina, atunci trebuie să cumperi și pe Rut moabiteanca, femeia celui mort și trebuie să o iei de soție, ca să păstrezi numele celui mort în moștenirea lui*». Iar ruda aceea a zis: «*Nu pot să o iau ca să nu-mi stric moștenirea mea; ia-o tu căci eu nu pot să o iau!*».

Că în căsătoria dintre Booz și Rut nu trebuie să vedem neapărat aplicarea legii leviratului, se deduce pe lîngă cele arătate mai sus și din faptul că primul născut din această unire a celor doi nu s-a numit Mahlon, după numele fostului soț al lui Rut, cum prevedea legea leviratului, ci s-a numit Obed (Rut, 4, 17).

Drepturile și îndatoririle reciproce ale soților

Întrucît evreii își cumpărau soțiile cu bani sau cu alte daruri oferite părinților acestora, ele deveneau proprietatea soțului, depinzînd întru toate de el. Dacă doreau să facă vreo făgăduință solemnă sau să întreprindă orice altă acțiune, aveau nevoie neapărat de consimțămîntul soțului. (Num. 30, 7—9, 11—16). De la soț primeau ele și numele (Isaia 4, 1; 8, 3).

Raportul de subordonare al femeii față de bărbat se deduce și din faptul că aceasta îl numea pe soț «baal» adică «stăpîn» iar pe sine se numea «roaba» lui (I Sam. 25, 41).

Precum se știe, la vechii evrei s-a practicat poligamia. Bărbatul se putea decide singur dacă să rămînă numai cu o soție sau să-și cumpere și altele. În cazul în care părinții și-ar fi dat fiica unui bărbat fără să ceară plată de la el, acela nu avea dreptul să-și cumpere încă o altă soție fără consimțămîntul primei sale soții. În general soția luată fără

bani avea mai multe drepturi și o mai mare autoritate decît cea cumpărată.

Pe lîngă soțiile legitime, israeliții aveau dreptul de a-și lua și concubine, atît libere cît și sclave. Căsătoria cu acestea era tot așa de validă ca și cu soțiile legitime. Concubinei nu i se putea nega dreptul de soție și ea nu putea fi vîndută, chiar dacă ar fi fost sclavă. Copii născuți dintr-o concubină erau socotiți legitimi (Gen. 16, 3).

Dacă vreun israelit da fiului său o concubină, aceasta dobîndea statutul de noră și chiar dacă fiul se căsătorea mai tîrziu cu o soție legitimă, cea dintîi nu-și pierdea statutul de concubină.

Toate aceste situații descrise pun în evidență starea de inferioritate și absolută dependență a femeii în raport cu bărbatul. Vorbind prin urmare de drepturile reciproce ale soților constatăm că acestea erau mai ales apanajul bărbaților. Femeia se bucura mai mult de toleranța și îngăduința bărbatului decît de drepturi egale cu el.

Referindu-ne acum la îndatoririle reciproce ale soților, trebuie să arătăm că prima dintre acestea era păstrarea cu strictețe a fidelității conjugale (Osea 2, 18). Adulterul se pedepsea cu moartea (Lev. 20, 10 ; Deut. 22, 22).

Drept adulter se socotea relația pe care un bărbat o întreținea cu o femeie măritată, cu una logodită sau cu văduva care aștepta să fie luată în căsătorie de levirat. Relația cu o femeie nemăritată era condamnată ca un păcat de desfrînare. În cazul dovedirii adulterului, ambii parteneri erau pasibili de a suporta pedeapsa cu moartea prin lapidare.

În cazul în care un bărbat o suspecta pe soția sa de infidelitate, el avea dreptul de a-i cere să se disculpe prin prestarea jurămîntului de curățenie sau zelotipie. Într-un astfel de caz femeia trebuia să se prezinte la cortul sfînt, iar mai tîrziu la templul sfînt și să aducă aici sacrificiul prescris pentru o asemenea împrejurare, care consta din o zecime de efă de făină de orz, fără ulei și fără tămîie. Preotul o punea să stea înaintea intrării în lăcașul sfînt, fără voal și cu părul despletit. I se va da să țină în mînă sacrificiul de mîncare. Tot preotul umplea apoi un vas cu apă din lavoarul preoților, amesteca în ea puțin praf din curtea sanctuarului, rostea un jurămînt înfricoșător cu blesteme cumplite, care toate urmau să cadă asupra femeii dacă ea într-adevăr ar fi culpabilă. La rostirea fiecărui blestem, femeia era obligată să răspundă : Amin. După aceasta preotul scria pe hîrtie blestemele rostite și apoi spăla hîrtia în vasul cu apă. Lua apoi făina de orz din mîinile femeii și ardea o parte pe altar ca și cînd ar invoca dreptatea lui Dumnezeu pentru pedepsirea vinei ascunse.

La sfîrșit îi da femeii să bea din apa în care spălase scrisoarea cu blestemele, ca aceasta să se prefacă în blestem și venin pentru ea, dacă ar fi fost culpabilă. (Num. 5, 11—31).

Spre a sugera starea de bănuială sub care se afla femeia, nu se îngăduia să fie adusă ca jertfă făină albă de grîu ci numai făină de orz. Nu se admiteau nici ulei și nici tămîie pentru că aceste produse închipuiau : uleiul — harul lui Dumnezeu, iar tămîia — rugăciunea adusă din inimă curată, ori femeia bănuită nu dăduse dovadă de o astfel de comportare încît să se creadă că s-ar fi îndeletnicit cu practicarea rugăciuni, care să-i aducă drept răsplată harul Dumnezeiesc.

a. **Divorțul.** Obiceiul divorțului a fost cunoscut la evrei încă din cele mai vechi timpuri. Dreptul de a divorța îl avea însă numai bărbatul nu și femeia. Doar tîrziu de tot s-au ivit cazuri cînd și femeile au cerut despărțirea de soții lor. Cele care au procedat astfel erau în general femeile de moravuri ușoare. În istoria evreilor, primul caz cunoscut al unei femei care a divorțat de bărbatul ei a fost al Salomiei, fiica lui Antipate, devenită soția lui Irod cel Mare. Acesta a trimis bărbatului ei Castobarus carte de despărțire. Al doilea caz a fost al Irodiadei, care despărțindu-se de Irod Filip, fiul lui Irod cel Mare, se căsătorește cu fratele vitreg al acestuia Irod Antipa, tetrarhul Galileii.

Deși nu beneficia de dreptul divorțului, respectiv de a cere oficial în fața judecătorului despărțirea de bărbatul ei, totuși femeia putea să-l părăsească, fie pentru motiv de adulter, fie pentru alte cauze întemeiate.

Legea mozaică nu precizează motive anume pentru care să se pronunțe divorțul. Era suficient ca bărbatul să afle ceva care să-i displacă la femeia sa spre a o putea repudia. Totuși divorțul este înfățișat ca un rău împotriva familiei și a statului. Se pretindea bărbatului care-și repudia soția, să-i dea carte de despărțire. De această carte se folosea femeia spre a dovedi, în cazul în care altcineva ar intenționa să o ia în căsătorie, că este liberă.

b. **Proprietatea, împrumutul și moștenirea.** Dumnezeu a făgăduit patriarhului Avraam, Isaac și Iacob, că le va da în stăpînire țara Canaanului, țară în care — curge lapte și miere — și unde ei se vor înmulți ca stelele cerului și ca nisipul de pe malul mării.

Această făgăduință s-a împlinit după mortea lui Moise, cînd evreii sub conducerea lui Iosua, au intrat în Canaan, pe care l-au cucerit nu atît cu forța armelor proprii cît mai ales prin ajutorul și puterea lui Dumnezeu, împărțindu-l apoi între cele 12 seminții.

Deşi ţara le-a fost făgăduită ca moştenire veşnică (Gen. 13, 15), totuşi păstrarea ei în stăpînire de către evrei depindea de îndeplinirea datoriilor lor de popor ales al Domnului, îndatoriri prevăzute în legămîntul încheiat cu patriarhii, iar mai tîrziu cu Moise pe Muntele Sinai. În calitatea lor de moştenitori ai pămîntului Canaanului, evreii nu puteau dispune de el după bunul plac. Adevăratul stăpîn al pămîntului a fost şi a rămas Dumnezeu, iar evreii erau doar uzufructuari (Lev. 25, 13—16, 23). Pentru ca de lucrul acesta evreii să nu uite niciodată, în Legea mozaică se cuprindea hotărîrea dumnezeiască potrivit căreia, în fiecare al şaptelea an, numit anul sabatic, pămîntul să nu mai fie lucrat ci lăsat să serbeze şi el un sabat al Domnului. Apoi fiecare al cincilea an (anul jubiliar) fiecare evreu care fusese privat de pămîntul său prin vînzarea la care l-au dus nevoile vieţii, reintra acum din nou în dreptul de posesiune, fără răscumpărare, a pămîntului moştenit de la strămoşi.

Referitor la această rînduială, ce se punea în aplicare în anul jubiliar, Legea mozaică cuprindea următoarele principii :

a) Dacă cineva era pus în situaţia de a-şi vinde moşia sa, el nu putea face lucrul acesta decît pentru un număr determinat de ani, adică pentru răstimpul care mai rămînea de la momentul vînzării şi pînă la anul jubiliar, care era fiecare al cincizecilea an de la intrarea evreilor în Canaan, în vremea lui Iosua. În anul acesta, averea imobiliară vîndută revenea fără răscumpărare, vechiului proprietar sau moştenitorul acestuia (Lev. 25, 10, 13, 16, 23). În acest fel, orice vînzare de pămînt era numai o arendare deoarece se vindeau numai produsele pămîntului pînă la anul jubiliar.

b) Vînzătorul sau rudele sale aveau dreptul de a cumpăra în orice moment proprietatea înstrăinată întorcînd cumpărătorului restul din preţul primit, adică diferenţa pentru anii care au mai rămas pînă la anul jubiliar.

c) Acest drept al răscumpărării se extinde fără restricţii asupra pămîntului, caselor din sate şi tîrguri neînconjurate cu ziduri, a caselor leviţilor şi a pămîntului cît ţine de aceasta. Excepţie făceau casele din cetăţi care vîndute se puteau răscumpăra numai în răstimpul de un an de la vînzare. După expirarea acestui termen nu se mai putea face răscumpărarea şi nici în anul jubiliar o astfel de casă nu se mai putea reîntoarce la vechiul proprietar. De asemenea, pămînturile consacrate lui Dumnezeu pe baza unui vot sau făgăduinţe solemne, nu reveneau vechiului proprietar în anul jubiliar, dar puteau fi răscumpărate oricînd prin plata diferenţei de preţ pentru timpul care a mai rămas pînă la anul jubiliar, plus a cincea parte din preţ. Dacă cineva însă cumpăra o bucată de pămînt, iar ulterior o consacra lui Iahve, o astfel de proprietate, revenea în anul jubiliar, vechiului ei stăpîn, de la care o cumpărase donatorul, deoarece acela cînd a

vîndut-o, a făcut lucrul acesta cu încredințarea că în anul jubiliar își va reprimi proprietatea.

Foloasele acestor dispoziții ale legii mozaice privitoare la înstrăinarea bunurilor imobiliare sînt evidente pentru oricine. S-a evitat în acest fel constituirea de latifundii, sărăcia unor membrii ai poporului evreu. S-a păstrat de asemenea și integritatea moștenirii semințiilor și chiar a familiilor și perpetuarea acestora în istorie.

Pe lîngă dispozițiile referitoare la proprietate, aflăm în legislația mozaică și prescripții care reglementau dreptul împrumutului și al amanetării. Scopul urmărit de aceste prescripții era acela de a feri pe datornicul sărac de asuprirea creditorului. Între alte prevederi se cuprindea și aceea după care pentru orice împrumut, fie de bani fie de alte bunuri sau produse agricole se puteau percepe dobînzi, dar numai de la străini. Inițial, Moise a oprit de a se lua camătă numai de la cei săraci (Ieșire 22, 24 ; Lev. 25, 36), dar iscîndu-se discuții cine anume trebuie socotit sărac, în Deut. 23, 20 ș.u., s-a stabilit de a nu se lua dobîndă de la conaționali, fie săraci sau bogați.

Ajutorarea semenului prin împrumut fără de camătă se socotește în Sfînta Scriptură ca o faptă de caritate lăudabilă.

Pentru a avea garanția plății datoriei, creditorul se asigura în cazul unui credit mai mare, printr-un gaj (amanet) sau printr-o ipotecă. Și în privința aceasta erau unele prescripții legale, precum :

a) Creditorul cerînd gaj, să nu intre în casa datornicului său spre a-și alege ce i-ar conveni ci să aștepte înaintea ușii pînă ce datornicul îi va aduce obiectul de care n-ar fi avut neapărată trebiunță.

b) În cazul în care datornicul, fiind foarte lipsit, nu avea lucruri de prisos să le ofere drept gaj creditorului și trebuia să amaneteze din obiectele strict necesare precum rîșnița sau haina de deasupra, cu care se acoperea în timpul nopții, Legea mozaică îl constrîngea pe creditor, să nu țină mai mult decît pînă la apusul soarelui aceste obiecte.

c) În anul sabatic, în care lucrarea pămîntului era oprită, evreul n-avea nici un venit, li se interzicea creditorilor de a cere plata datoriilor.

Dacă datornicul nu era în stare să plătească, la termenul stabilit, datoria față de creditor, i se vindea pămîntul sau casa, iar în cazul în care prețul acestora n-ar fi acoperit achitarea datoriilor, se vindea în sclavie datornicul însuși, cu femeia și copiii săi.

Se cuvine să menționăm aici și dispozițiile referitoare la dreptul de moștenire.

De precizat că aceste dispoziții se fundamentează pe obiceiul pământului, deci n-au fost formulate în vremea lui Moise, ci doar preluate de către acesta.

Legea mozaică prevedea că după moartea tatălui, fii rămași împărțeau averea între ei, în așa fel încît întîiul născut să primească două părți, iar ceilalți numai o parte (Deut 21, 17). Cel întîi născut se considera fiul prim al tatălui, nu al mamei. Deci dacă un bărbat avea mai multe soții, totuși numai unul dintre copii născuți din ele se considera întîinăscut. Acesta avea datoria de a purta de grijă de toate soțiile tatălui său rămase văduve, ca și surorile nemăritate, indiferent de la care mamă proveneau.

Cu privire la copiii concubinelor, Legea nu dispunea nimic. În epoca patriarhilor aceștia se tratau după voința tatălui. Astfel Avraam a dat fiilor concubinelor numai daruri, fără a-i socoti moștenitori alături de copiii săi legitimi. Iacob în schimb îi tratează pe fiii concubinelor ca și pe cei născuți din soțiile sale legitime. Atitudinea lui Iacob a fost preluată de Legea mozaică care acordă copiilor născuți din concubine, aceleași drepturi cu cei legitimi.

Fetele, în general nu erau moștenitoare ale averii imobiliare a părinților. Lor li se asigura la căsătorie o zestre în bani, haine și alte bunuri. Dacă se măritau cu bărbați din cadrul seminției, puteau primi ca zestre chiar pământ. Lucrul acesta era valabil cu atît mai mult cu cît ele erau singurele moștenitoare ale părinților lor (Ios. 15, 18 ; Jud. 1, 14).

Dacă cineva murea fără a lăsa în urmă fii sau fiice, frații săi deveneau moștenitori ai averii personale. Dacă lipseau și aceștia, urmau unchii (frații tatălui), iar dacă și aceștia lipseau urmau rudeniile imediat apropiate (Num. 27, 9—11). Rudenia de sînge din partea mamei nu se lua în considerare, pentru ca nu cumva moștenirea să treacă la alt trib, din care putea să fie mama. Văduvele nu puteau deveni moștenitoare ale soțului și ca atare trebuiau întreținute de către fiii care moșteneau averea sau de către moștenitorii proximi în lipsa fiilor. Prin testament se putea lăsa însă o parte de moștenire și văduvelor.

Lăsate în seama moștenitorilor, văduvele s-au văzut de multe ori nevoite să se întoarcă în casa părinților lor (Gen. 18, 11 ; Lev. 22, 13). De aceea profeții condamnă deseori neglijarea și desconsiderarea văduvelor (Isaia 1, 23 ; 10, 2 ; Ier. 5, 28 ; 7, 6 ; 22, 3 ; Iez. 22, 7 ; Zah. 7, 10 ; Mal. 3, 5).

În timpul Macabeilor, văduvelor li s-a atribuit o parte din prada de război (II Mac. 8, 28—30).

Drept la moștenire aveau și fii adoptați. Astfel Iacob adoptă pe cei doi fii ai lui Iosif : Efraim și Manase, născuți în Egipt și le dă parte de moștenire cu celelalte seminții (Gen. 49, 8—12 ; I Cor. 5, 1).

Dreptul penal : abateri, delicte, pedepse, instanțe de judecată și procedura judecătorească.
Sinedriul și relațiile Israelului cu alte popoare.

«Ceea ce caracterizează dreptul penal al evreilor este legea talionului sau principiul răsplătirii cu aceeași măsură. Astfel o daună cauzată cuiva cu privire la avere, determina o sancțiune ce viza despăgubirea celui nedreptățit cu bunuri ce aparțineau celui ce a cauzat dauna. Leziunile corporale erau de asemenea răzbunate prin provocarea de leziuni similare, potrivit legii talionului care prevedea : «*Ochi pentru ochi, dinte pentru dinte, mînă pentru mînă, picior pentru picior, arsură pentru arsură, rană pentru rană, vînătaie pentru vînătaie*» (leș. 20, 24—25). Scopul urmărit prin astfel de măsuri vindicative era dublu : stîrpirea răului din mijlocul poporului (*«Să cureți răul din mijlocul lui Israel»*. Deut. 22, 21) și totodată preîntîmpinarea săvîrșirii de noi abateri (*«Ca tot Israelul să audă și să se teamă și să nu mai facă acest lucru rău în mijlocul tău»* — Deut. 13, 11).

În Dreptul penal iudaic, abaterea săvîrșită de către un cetățean era socotită ca o nedreptate contra societății omenești, sau a statului și implicit un păcat împotriva lui Dumnezeu, deoarece Dumnezeu era, după principiul teocratic, conducătorul suprem al comunității — sau al statului. Iar, întrucît Dumnezeu era privit ca stăpîn și conducător nu numai al lui Israel ci și al destinelor universului întreg, păcatul săvîrșit de către un membru al statului teocratic se înfățișa deodată și ca lezare sau atingere a armoniei universale, a ordinii generale a întregii creații. În acest sens se afirma că : «*S-a întinat pămîntul* (prin păcatul desfrînării n.n.) *și am privit la nelegiuirile lor — zice Domnul, și a lepădat pămîntul pe cei ce trăiau pe el*» (Lev. 18, 25). De aceea Dumnezeu poruncește, zicînd : «*Dar voi să păziți toate poruncile Mele și toate legile Mele și să nu faceți toate ticăloșiile acestea... Că toate urîciunile acestea le-au făcut oamenii pămîntului acestuia care-i înaintea voastră și s-a întinat pămîntul ; ca nu cumva să vă lepede și pe voi pămîntul, cînd îl veți întina, cum a aruncat el de la sine popoarele care au fost înainte de voi* (Lev. 18, 26—28).

Referindu-ne acum la abaterile și delictele sancționate de către Legea mozaică vom arăta că dată fiind organizarea teocratică a statului iudaic, cele mai grave abateri și delicte erau socotite cele care constituiau o ofensă adusă lui Dumnezeu, respectiv cele prin care se încălcau primele patru porunci din Decalog.

Idolatria era pusă în fruntea unor astfel de abateri întrucît se considera a fi nu numai o rătăcire dogmatică sau o cădere de la credință, cu consecințe grave pe planul moralității ci și o crimă de înaltă trădare față de Dumnezeu, conducătorul suprem al poporului evreu. O astfel de fărădelege

se pedepsea cu moartea (Deut. 17, 2—5). Nespus de gravă era apreciată situația în care o cetate întreagă ar fi căzut în idolatrie. În acest caz, Legea prevedea, ca pedeapsă, dărîmarea acesteia, pînă în temelii și uciderea a tot ce era suflare de viață, de la om și pînă la dobitoc, în această cetate (Deut. 13, 13 s.n.).

Asemeni idolatriei se considerau : superstiția sau credința deșartă, vrăjitoria, necromanția și proorocia falsă. Pedeapsa pentru astfel de abateri era identică cu cea pentru idolatrie (Lev. 20, 27 ; Deut. 18, 20 ; Ieșire 22, 18). Întregul popor era amenințat, în cazul lepădării de Dumnezeu, cu exilul și cele mai grele nenorociri și suferințe (Lev. 26, 1—41 ; Deut. 8, 19).

Tot ca o abatere gravă era socotită și blasfemia sau hula adusă numelui lui Dumnezeu. În acest sens, în Lev. 24, 16 citim : *«Hulitorul numelui lui Dumnezeu să se omoare neapărat ; toată obștea să-l ucidă cu pietre. Sau străinul, sau băștinașul de va huli numele Domnului, să se omoare»*

Și profanarea intenționată a sabatului se interpreta ca o atingere a majestății divine, prin aceea că se nesocotea o poruncă provenită în chip expres de la Dumnezeu (Ieș. 31, 14 ; Num. 15, 32, 36).

O serie de alte încălcări ale prescripțiilor referitoare la cultul religios, precum : omiterea circumciziunii, refuzul de a mînca mielul pascal, fără vreo cauză îndreptățită, sau mîncarea acestuia în stare de necurățenie, mîncarea părților de carne menite altarului, mîncarea sîngelui, omiterea purificării (spălării) rituale și participarea în stare de necurățenie (întinare) la cultul dumnezeiesc, întrebuințarea în alte scopuri sau locuri a tămîiei sfinte de la templu (Fac. 17, 14 ; Ieș. 30, 37—37 ; Lev. 7, 15—16 ; Num. 19, 13) îl făceau pasibil pe cel vinovat de pedeapsa capitală.

După abaterile contra teocrației urmau cele comise împotriva autorității statale, respectiv contra conducătorului statului, judecătorilor și a celorlalți reprezentanți ai puterii, deoarece conducătorii văzuți erau socotiți locțiitori ai lui Dumnezeu, sau mai bine zis executori ai Legii Sale sau supraveghetori ai împlinirii ei. Referitor la datoria cetățenească a respectului față de autorități, în Ieșire cap. 22, 28 găsim scris : *«Pe judecători să nu-i grăiești de rău și pe căpetenia poporului tău să n-o hulești !». Apoi,* despre pedeapsa ce se cuvine celui ce nu ascultă de autorități în Deut. 17, 12—13 se spune : *«Iar cine se va purta așa de îndărătnic, încît să nu asculte pe preotul care stă acolo la slujbă înaintea Domnului Dumnezeului tău,* sau *pe judecătorul care va fi în zilele acelea, unul ca acela să moară. Pierde deci răul din Israel și va auzi tot poporul și se va teme și nu se va mai purta în viitor, cu îndărătnicie».*

Nu mai puțin grave erau socotite fărădelegile comise împotriva părinților. Între acestea se considerau nu numai ridicarea mîinii asupra părinți-

lor, respectiv maltratarea lor ci și blestemarea, vorbirea lor de rău sau neascultarea de îndemnurile și mustrările părinților (Deut. 21, 18—21). Pedeapsa prescrisă pentru astfel de abateri era de asemenea moartea, deoarece în familie, părinții erau socotiți locțiitori ai lui Dumnezeu (Leș. 20, 12), după cum în societate conducătorii politici beneficiau de aceeași autoritate.

De asemenea se pedepsea cu moartea și pederastia sau homosexualitatea, întrucît era privită ca o profanare sau întinare a naturii umane și o violare a legilor firești rînduite de către Dumnezeu (Lev. 20, 13).

În legătură cu aceasta trebuie să arătăm că Legea mozaică manifestă o mare atenție față de ordinea naturii, interzicînd cu strictețe amestecul lucrurilor pe care natura le-a separat. Astfel, nu era îngăduit a semăna țarina cu două feluri de sămînță, de a înjuga la arat boul cu asinul, de a țese la un loc lînă cu bumbac sau in (Lev. 19, 19). Se interzicea, de asemenea, ca femeile să îmbrace veșminte bărbătești și bărbații veșminte femeiești, urmărindu-se prin această măsură împiedicarea pervertirii și decăderii moravurilor.

Adulterul și în general desfrînarea erau taxate drept nelegiuiri de neiertat înaintea lui Dumnezeu și a oamenilor. De aceea Legea mozaică era categorică în condamnarea acestor păcate, precum rezultă din Levitic 20, 10, unde citim : «*De se va desfrîna cineva cu femeia măritată, adică de se va desfrîna cu femeia aproapelui său, să se omoare desfrînatul și desfrînata*».

Dacă femeia cu care păcătuia un bărbat era o sclavă, care nu avea toate drepturile unei soții legitime, Legea ușura pedeapsa în sensul că roaba nu mai era ucisă, ci doar biciuită, iar bărbatul era obligat să aducă un sacrificiu pentru culpă (Lev. 19, 20—21).

Ca și adulterul, tot astfel și violarea castității se pedepsea cu severitate. Referitor la aceasta, se precizează că dacă un bărbat a păcătuit cu o fecioară nelogodită cu altul, după Lege el era obligat să o ia de soție, fără să aibă dreptul să o repudieze vreodată, iar tatălui ei trebuia să-i plătească 50 de sicli pentru pătarea onoarei familiei (Deut. 22, 28—29). Aceeași sumă trebuia să o plătească și cînd eventual tatăl fetei n-ar fi voit să i-o dea de soție. (Leș. 22, 17).

Dacă însă, fecioara necinstită de un bărbat era logodită cu altul, situația era socotită foarte gravă. Se precizează în această privință că dacă păcătuirea s-a întîmplat în cetate, atunci cei doi erau dați morții, deoarece se aprecia că păcatul s-a săvîrșit cu voia amîndurora, căci altfel fata putea striga după ajutor, și astfel se preîntîmpina săvîrșirea păcatului. Dacă n-a făcut lucrul acesta înseamnă că a consimțit la comiterea actului de desfrînare.

În cazul în care violarea s-a întîmplat în cîmp, unde strigătul fecioarei după ajutor n-ar fi ajutat la nimic, fata era socotită fără de vină şi nu se pedepsea, ci se ucidea numai vinovatul (Deut. 22, 23—27).

Pedeapsa cu moartea era decretată şi pentru o fată care nu-şi păstra castitatea pînă la căsătorie. Ea se ucidea cu pietre înaintea uşii casei părinteşti. Dacă însă pîrîta era în măsură să facă dovada castităţii sale şi să demonstreze cum că pîra mirelui era numai calomnie, atunci se pedepsea acesta cu bătaie, pierzînd şi dreptul desfacerii căsătoriei. Pe lîngă aceasta, el trebuia să plătească părintelui miresei 100 de sicli, ca despăgubire pentru defăimare. (Deut. 22, 13—21).

Apropierea unui bărbat de o femeie aflată în perioada ei lunară se pedepsea cu pierderea celor doi din popor, adică cu moartea decretată prin judecarea tainică a lui Dumnezeu (Lev. 20, 18).

Pentru toate leziunile corporale intenţionate, Legea mozaică ordona răsplătire pe măsura gravităţii faptei. Astfel, în Levitic 24, 19—22 există această dispoziţie categorică : *«De va pricinui cineva vătămarea aproapelui său, aceluia să i se facă ce a făcut el altuia : frîntură pentru frîntură, ochi pentru ochi, dinte pentru dinte. Cum a făcut el vătămare altui om, aşa să i se facă şi lui»*. Se repetă aici, precum vedem, legea talionului.

Această dispoziţie avea în vedere şi mărturia mincinoasă.

Mai puţin aspră era pedeapsa pentru o vătămare corporală făcută sclavilor. Astfel, spre pildă, se stipula că dacă un stăpîn a rupt un mădular sclavului său sau i-a provocat o altă leziune, pentru neajunsul acesta sclavului să i se redea libertatea. O astfel de prescripţie nu exista la păgîni, unde sclavul era socotit proprietatea absolută a stăpînului său.

Onoarea şi numele bun al aproapelui erau de asemenea ocrotite prin dispoziţii exprese ale Legii, aşa cum rezultă din Levitic, 19, 16, unde citim : *«Să nu umbli cu clevetiri în poporul tău»*. Pentru clevetitori, calomniatori, martori mincinoşi şi acuzatori răutăcioşi, Legea prevedea să li se aplice aceeaşi pedeapsă pe care ei intenţionau să o aplice celui nedreptăţit de ei (Deut. 19, 16).

Cu mult mai grave erau socotite crimele contra vieţii oamenilor. Legea mozaică prevedea pedeapsa cu moartea pentru cel care intenţionat ucidea pe altul. Sub nici un motiv nu era îngăduit ca prin plata unui preţ de răscumpărare făptuitorul să se împace cu rudele celui ucis, deoarece sîngele întinează pămîntul, care nu se poate curăţi, decît prin sîngele celui care l-a vărsat. (Num. 35, 31—33).

Chiar şi animalele ce cauzau moartea unui om trebuiau ucise, iar în cazul în care stăpînul lor a fost avertizat că respectivele animale sînt periculoase şi nu a luat măsurile necesare prevenirii pericolului pe care-l

reprezentau acestea lăsate slobode, se pedepsea el însuşi cu moartea (Ieş. 21, 29). Într-o astfel de situaţie se preciza însă şi aceea că *«dacă i se va pune stăpînului preţ de răscumpărare pentru sufletul său, ce va fi pus asupra lui aceea va şi plăti»*. (Ieş. 21, 30).

În cazul în care un animal cauza moartea unui sclav, stăpînul nu mai plătea cu propria sa viaţă ci era obligat să plătească proprietarului acelui sclav 30 de sicli de argint, iar animalul să fie ucis cu pietre (Deut. 21, 32).

O situaţie aparte o constituia uciderea fără de voie sau din nebăgare de seamă a cuiva, cînd răzbunarea sîngelui nu mai era îngăduită. Legea mozaică menţionează exemple concrete de ucidere fără premeditare, survenite absolut din întîmplare. Astfel, în Deuteronom 19,5 se arată că dacă vor merge doi în pădure să taie lemne şi unuia îi va sări securea din coadă iar fierul lovindu-l pe celălalt îi va cauza moartea, ucigaşul nu mai era pasibil de pedeapsa capitală, deoarece nu din duşmănie şi cu intenţie a săvîrşit omor, ci din nebăgare de seamă. Spre a scăpa de pedeapsă, ucigaşul fără de voie se putea retrage de urgenţă într-una din cetăţile de azil, unde rămînea pînă la moartea arhiereului în funcţie, după care se putea reîntoarce la casa sa.

Pedepsirea celui vinovat de omucidere se aplica nu atît de către autoritatea sau forul judecătoresc legal constituit ci de către răzbunătorul sîngelui, numit în ebraică *goel* şi care era consîngeanul cel mai apropiat al celui ucis. Acesta era dator să-şi înarmeze braţul şi să ia viaţa ucigaşului, părintelui, fratelui sau rudeniei sale apropiate. Dacă refuza să-şi îndeplinească datoria faţă de cel ucis, îşi pierdea onoarea în faţa obştei în care trăia şi odată cu aceasta şi dreptul eredităţii.

Pentru ca nu cumva un ucigaş, care cu intenţie şi din ură a săvîrşit crimă să scape de pedeapsă prin refugierea sa într-una din cetăţile de azil, Legea mozaică prevedea ca tot cel ce alerga într-o astfel de cetate să se prezinte de îndată la dregători şi aceia să-l cerceteze şi numai dacă se convingeau de nevinovăţia lui, să-i îngăduie să rămînă acolo iar în caz contrar să-l scoată afară din cetate şi să-l dea în mîinile răzbunătorilor sîngelui.

Obiceiul răzbunării sîngelui, datînd din timpuri străvechi şi fiind adînc înrădăcinat în viaţa poporului, Moise n-a putut să-l desfiinţeze, dar prin desemnarea cetăţilor de azil şi întărirea puterii judecătoreşti a încercat totuşi să-l limiteze.

Un caz aparte îl constituia omorul săvîrşit de către un ucigaş neidentificat. Legea prevedea în acest caz oficierea unei ceremonii de expiere a crimei săvîrşită în taină. Astfel, dacă pe cîmp se afla un om ucis, al cărui ucigaş nu se putea afla, bătrînii cetăţilor din jur şi judecătorii se adunau

la locul crimei şi constatau, prin măsurare, care cetate este mai aproape de acel loc. Reprezentanţii cetăţii desemnate ca fiind cea mai apropiată aveau datoria de a săvîrşi ritualul de expiere a crimei de pe teritoriul lor. În scopul acesta ei luau o junincă ce nu fusese încă pusă la jug, şi o duceau la rîu, unde îi frîngeau gîtul, şi, în semn de nevinovăţie pentru omorul întîmplat, îşi spălau mîinile deasupra victimei, rostind cuvintele : *«Mîinile noastre n-au vărsat sîngele acesta şi ochii noştri n-au văzut cînd şi cum s-a săvîrşit crima. Îndurat fii Doamne poporului tău Israel, pe care l-ai răscumpărat din pămîntul Egiptului, ca să nu fie sînge nevinovat în mijlocul său»*.

De remarcat că în Legea lui Moise nu se află nici o referire la paricid, fapt explicabil prin aceea că pentru greşeli mai mici faţă de părinţi, precum insulta sau bătaia, sancţiunea prevăzută era cea capitală. Cu greu îşi putea deci cineva imagina că s-ar încumeta fiul sau fiica să săvîrşească faţă de părinţi abateri de o asemenea gravitate încît să-şi întindă mîna asupra vieţii lor. De altfel, în Decalog îndată după poruncile care reglementează datoriile omului faţă de Dumnezeu se amplasează porunca privind obligaţia cinstirii părinţilor condiţionîndu-se fericirea terestră şi longevitatea de împlinirea acestei porunci.

Nici despre sinucidere nu se face amintire în Legea lui Moise, motiv ce ne determină să credem că şi un astfel de păcat era extrem de rar întîlnit la vechii evrei. În sufletele acestora era adînc înrădăcinată credinţa că viaţa este dar dumnezeiesc, şi ca atare trebuie preţuită şi ocrotită. Se cunosc din Vechiul Testament doar cîteva cazuri de autosuprimare a vieţii. Este vorba de regele Saul, (I Sam. 31, 4—5), Ahitofel — sprijinitorul şi mentorul lui Avesalom (II Sam. 17—23) şi Iuda Iscarioteanul (Matei 27, 5).

Nu se aminteşte nimic în legislaţia mozaică nici despre avort, păcat care venea în totală contradicţie cu porunca dumnezeiască din Geneză 1, 28. Din contră, numărul mare de copii în familie era socotit un dar dumnezeiesc.

Cazurile extrem de rare, care se pare că totuşi s-au înregistrat şi la evrei, de oferire a unor sacrificii de copii lui Moloh, zeul canaaneilor, au fost privite drept crime şi condamnate cu mare asprime de către profeţi.

Referitor la dauna cauzată averii aproapelui, Legea mozaică prevede despăgubirea aceluia cu bunuri similare din averea păgubitorului. Exemplele concrete care se dau, vin să întărească principiul absolutei inviolabilităţi a bunului altuia. Astfel, se stipulează că : *«De va pricinui cineva pagubă într-o ţarină sau vie, lăsînd vitele să pască, stricînd ţarina altuia, să plătească din ţarina sa potrivit cu stricăciunea ; iar de a păscut toată*

ţarina, să plătească despăgubire cu ce are mai bun în ţarina sa şi cu ce are mai bun în via sa. De asemenea, de va izbucni foc şi va cuprinde spini şi întinzîndu-se, va arde clăi, sau snopi, sau holdă, să plătească despăgubire îndoit cel ce a aprins focul» (Ieş. 22, 5—6). În egală măsură Legea prevede că de va lovi cineva vita altuia, şi aceasta va muri, cel ce a cauzat pagubă semenului său, să-i dea aceluia altă vită în locul celei ucise (Lev. 24, 18). Tot aşa, trebuie despăgubit omul a cărui bou sau asin au căzut într-o groapă săpată de altul şi lăsată nepăzită sau neacoperită. Şi în cazul în care boul cuiva va împunge boul vecinului şi acel bou va muri, boul împungător să fie vîndut şi preţul împărţit pe din două între stăpînul boului şi stăpînul celui ucis. De asemenea, carnea boului ucis să fie împărţită între cei doi proprietari. (Ieş. 21, 33—36). Iar de s-a ştiut de mai înainte că boul este împungător şi stăpînul său nu l-a păzit, paguba va fi numai a sa, trebuind să-l dea celui păgubit, bou pentru bou.

Referitor la *abuzul de încredere,* Legea prevedea sancţionarea drastică a celui ce se preta la înşelăciune. În astfel de cazuri, instanţa de judecată era cea care cerceta cazurile şi stabilea vinovăţia. În general, cel care era dovedit că a abuzat de încrederea dată, era obligat la despăgubirea dublă a celui lezat.

Furtul era un delict care se pedepsea în funcţie de valoarea obiectului furat. Astfel, dacă fura cineva un obiect sau un animal şi acesta se găsea încă la el, nevătămat, era pedepsit cu despăgubire dublă (Ieş. 22, 3). Dacă însă animalul furat nu mai putea fi recuperat, fiind tăiat sau vîndut, atunci i se pretindea hoţului despăgubire împătrită pentru o oaie, iar pentru un bou — despăgubire încincită (Ieş. 21, 37). În privinţa oilor era prevăzută o despăgubire mai mare pentru descurajarea hoţilor, dat fiind faptul că oile erau uşor de furat, ca unele ce se aflau la păscut departe de aşezările umane, unde stăpînul lor sau cel ce le păştea nu putea primi nici un ajutor. Pentru boi se prevedea pedeapsa cea mai grea pentru că animalul acesta era de neapărată trebuinţă la lucratul pămîntului. În cazul în care hoţul nu era în stare să dea despăgubirea impusă de lege, el se vindea ca sclav, rămînea rob al celui păgubit pînă acoperea despăgubirea prin munca proprie.

Dacă cineva era surprins în timpul nopţii încercînd să prade casa sau bunuri ale altuia, stăpînul fiind în legitimă apărare, putea să-l ucidă pe hoţ, fără să răspundă pentru aceasta în faţa legii. Dar, după răsăritul soarelui uciderea hoţului se socotea o crimă, deoarece el putea fi recunoscut, prins şi dus la judecată.

În privinţa *pedepselor,* Legea mozaică susţine principiul corelaţiei între delictul săvîrşit şi sancţiunea aplicată. Pedeapsa se mărginea numai la făptuitor, fără a-i afecta pe urmaşi sau ceilalţi membri ai familiei.

Pedepsele prescrise de Legea mozaică erau de trei feluri : pedeapsa cu moartea, pedeapsa corporală și amenda.

Pedeapsa cu moartea se aplica în cazul unor delicte grave precum :

— omuciderea voluntară (Ieș. 21, 12) ; Lev. 24, 17 ; Num. 35, 16—21), pentru care o compensație pecuniară nu era niciodată îngăduită (Num. 35, 31 ; Deut. 19, 11—12) ;

— răpirea de persoane spre a le vinde ca sclavi (Ieș. 21, 16 ; Deut. 24, 7) ;

— Păcatele grave împotriva lui Dumnezeu precum : idolatria (Ieș. 22, 19 ; Lev. 20, 1—5 ; Deut. 13, 2—19 ; 17, 2—7) ;

— blasfemia (Lev. 24, 15—16) ;

— profanarea sabatului (Ieș. 31, 14—15 ; Num. 15, 32—36) ;

— vrăjitoria, magia, necromanția, ghicitoria (Ieș. 22, 17 ; Lev. 20, 27 ; I Sam. 28, 3, 9) ; prostituția unei fiice de preot (Lev. 21, 9).

— păcate grele contra părinților (Ieș. 21, 15, 17 ; Lev. 20, 8 ; Deut. 21, 18—21) ;

— abuzul în relațiile sexuale precum : adulterul (Lev. 20, 10 ; Deut. 22, 22) ; diferite forme de incest (Lev. 20, 11—12, 14, 17) ; sodomia (Lev. 20, 13) ; bestialitatea (Lev. 20, 15—16).

Precum se poate deduce din cele mai sus, pedeapsa capitală era limitată la cazurile de atingere a purității cultului și a sfințeniei vieții și surselor acesteia.

Cît privește executarea pedepsei cu moartea, ucigașul era lăsat în seama răzbunătorului sîngelui, care recurgea la mijlocul de suprimare pe care singur îl hotăra. Lapidarea (uciderea cu pietre) era pedeapsa aplicată obișnuit idolatrilor (Deut. 18, 10—11 ; 17, 5—7) ; blasfemiatorilor (Lev. 24, 14—25), femeii care ascundea faptul de a nu mai fi virgină în momentul căsătoriei (Deut 22—21), logodnicei care cădea în desfrîu și complicelui ei (Deut. 22, 24), fiilor răzvrătiți (Deut. 21, 21), profanatorului sabatului (Num. 15, 35—36), celui anatematizat și celui vinovat de lezmajestate (Iosua 7, 25, I Regi 21, 10), femeii adultere (Ioan. 8, 5). Condamnatul la acest mod de pedeapsă cu moartea era dus în afara cetății (I Regi 21, 10—13 ; vezi și Lev. 24, 14 ; Num. 15, 36). Primii care aruncau cu pietre asupra celui condamnat erau martorii, apoi poporul continua pînă ce condamnatul era îngropat complet într-o movilă de pietre. Astfel se exprima, pînă la capăt, caracterul colectiv al dreptății imanente. Pedeapsa putea fi agravată prin expunerea corpurilor celor uciși oprobiului public.

Astfel erau spînzurați de copaci, dar numai pînă la căderea serii, cînd trebuiau ridicați și înmormîntați (Deut. 21, 22—23).

Textele din Num. 25, 4 și II Sam. 21, 9 vorbesc despre un gen special de execuție : dezmembrarea, prin care trebuie să înțelegem tăierea în bucăți a corpului celui condamnat. O astfel de pedeapsă a fost aplicată celor șapte frați Macabei.

Trimiterea la moarte prin crucificare este un supliciu necunoscut în Vechiul Testament. Este atestat la perși, în mod sporadic la greci și foarte frecvent la romani. Prima mențiune a aplicării acestei pedepse cu moartea în Palestina se află la Iosif Flaviu, care o leagă de persecuția lui Antioh al IV-lea Epifanes.

La romani, crucificarea a fost aplicată sclavilor și tîlharilor, dar niciodată cetățenilor romani.

Momentul propriu-zis al răstignirii era precedat de biciuirea pînă la sînge a celui condamnat. Firile slabe sucombau în această etapă a suplicIului, fără să mai apuce răstignirea.

Condamnații erau obligați să-și ducă singuri crucea pînă la locul de osîndă, care era de obicei în afara zidurilor cetății. În Ierusalim, locul acesta a fost o stîncă golașă numită Golgota (Căpățînă), aflată în partea de nord-vest.

Crucea era compusă din două bîrne, dintre care una mai lungă (cea care se înfigea în pămînt) și alta mai scurtă.

Existau două opinii în legătură cu modalitatea țintuirii condamnatului pe cruce. După unii, lucrul acesta se opera încă înainte de a se fi fixat crucea la locul ei. Condamnatul era întins pe cruce, care și ea se afla așezată pe fața pămîntului. Abia după ce i se străpungeau mîinile și picioarele, crucea era ridicată și fixată în pămînt. După alții, operația răstignirii se făcea numai după fixarea crucii. Și într-un caz și în altul se legau de cruce cu frînghii atît mîinile cît și picioarele celui condamnat ; apoi i se străpungeau cu cuie de lemn mîinile și picioarele (fiecare în parte).

Chinurile îndurate de răstignit erau cumplite. Moartea survenea de obicei tîrziu, întrucît în contactul cu aerul, sîngele ce ieșea din rănile produse de cuie se coagula repede, împiedicînd producerea unei hemoragii abundente. Agonia putea dura o zi sau chiar două. Deasupra capului celui răstignit se scria vina pentru care a fost condamnat și executat. Spre a diminua suferința condamnatului, i se da să bea băuturi amețitoare. Se pare că obiceiul acesta s-a practicat numai la evrei, fiind pus în legătură cu textul din Prov. 31, 6, unde scrie : «*dați băutura îmbătătoare celui ce este gata să piară și vin celui cu amărăciune în suflet*».

Legea prevedea ca răstignitul să fie înmormîntat în aceeași zi, dar cum agonia se prelungea foarte mult, se recurgea la unele metode de grăbire a morții precum : sufocarea răstignitului prin fum (i se aprindea sub

cruce un foc mocnit), sau erau slobozite asupra lui fiare sălbatice flămînde ca să-l sfîşie. Deducem de aici că înălţimea crucii nu depăşea mult un stat de om, pentru că numai astfel fiarele puteau să-i sfîşie pîntecele răstignitului. Ca să existe siguranţa că cel condamnat nu se va mai scula, dacă cumva ar fi fost doar într-o stare de moarte aparentă, i se zdrobeau fluierele picioarelor şi i se străpungea coasta cu sulița, desigur cu intenţia de a-i atinge inima.

Pedeapsa cu arderea de viu a unui condamnat este menţionată doar în două cazuri : a fiicei de preot care se prostitua (Lev. 21, 9) şi a unui bărbat care s-ar fi căsătorit deodată cu mama şi cu fiica (Lev. 20, 14). După Geneză 38, 24 şi femeia adulteră era pedepsită în vremurile străvechi în acelaşi fel.

Pentru păcatele mai puţin grave decît cele menţionate aici erau prevăzute pedepse corporale şi în special biciuirea. De o astfel de sancţiune avea parte bărbatul care îşi defăima soţia, acuzînd-o pe nedrept de infidelitate (Deut. 21, 18) şi fiul neascultător de părinţii săi (I Reg. 12, 11). După Deuteronom 25, 1—3, judecătorul aplica celui dovedit culpabil pînă la 40 de lovituri cu biciul sau cu bastonul. Cel condamnat era întins cu faţa la pămînt, fiind dezbrăcat de cămaşă. Pentru ca nu cumva, dintr-un exces de zel, judecătorul să depăşească numărul de lovituri, mai tirziu s-a stabilit că se puteau aplica doar 40 de lovituri minus una, adică numai 39 (II Cor. 11, 24).

Sancţiuni pecuniare în sensul unor amenzi plătite statului sau comunităţii nu existau la vechii evrei. Banii daţi preoţilor pentru ispăşirea unui delict sau păcat nu erau de fapt o amendă, ci mai mult achitarea de o datorie cu caracter religios (II Regi 12, 17).

Cu totul altfel stăteau lucrurile atunci cînd era vorba de un neajuns cauzat unei persoane, de atingere a drepturilor acesteia sau de o pagubă în bunurile acesteia. Vinovatul era obligat la o compensaţie echitabilă, în general superioară valoric pagubei provocate. Astfel, bărbatul care îşi defăima soţia trebuia să plătească tatălui ei o sută de sicli de argint, ceea ce era mai mult decît i-a plătit atunci cînd i-a dat-o în căsătorie. (Deut. 22, 19). La fel, seducătorul trebuia să-l despăgubească pe tatăl victimei sale (Ieş. 22, 16). Omul care a făcut să fie distrusă holda sa sau via cuiva, lăsînd vitele să pască, era dator să-l despăgubească pe acela nu cît ar fi valorat recolta de pe holdă sau strugurii din vie, ci cît era valoarea celei mai bune recolte din anul acela. (Ieş. 22, 4). Cel care aprindea un foc şi nu-l supraveghea, încît focul se întindea şi la vecinul său, distrugîndu-i casa, trebuia să plătească tot ceea ce focul a distrus (Ieş. 22, 5).

Nici pedeapsa cu închisoarea nu era cunoscută la vechii evrei. Doar după exil s-a auzit de așa ceva, fiind vorba evident de un obicei împrumutat de la străini (vezi Ezdra 7, 26). Cu toate acestea au existat închisori și înainte de exil, dar erau folosite numai pentru arestul preventiv al acuzaților pînă la judecată (Lev. 24, 12 ; Num. 15, 34). Punerea în lanțuri sau în butuci era o măsură de severitate suplimentară (II. Cor. 16, 10 ; Ieș. 20, 2 ; 29, 26).

Referindu-ne acum la instanțele de judecată ale vechilor evrei, trebuie să spunem că în timpul patriarhal, tatăl era acela care avea putere judecătorească asupra tuturor membrilor familiei sale. Același lucru era valabil și în cazul unui trib : șeful acestuia era implicit judecător peste toți cei care făceau parte din tribul respectiv.

După ieșirea din Egipt, Moise a exercitat această funcție de judecător al poporului în deșert (Ieș. 18, 16). El judeca diversele pricini ivite între evrei de dimineață și pînă seara. Dar pentru că singur nu mai putea face față tuturor situațiilor care se iveau, la sfatul socrului său Ietro, Moise așează judecători peste cete de cîte o mie, o sută, cincizeci și zece oameni, rezervîndu-și pentru sine doar judecarea cazurilor mai grele. Se cuvine menționat că judecătorii numiți de Moise erau tot dintre conducătorii de triburi și bătrînii poporului.

Ca și Moise, tot astfel și Iosua a fost judecătorul suprem. Se afirmă despre el că era «plin de duhul înțelepciunii» și că toți i se supuneau (Deut. 34, 9). Într-adevăr, Iosua a acționat ca un judecător în condamnarea lui Acan (Iosua 7, 19—25), cel care reținuse pentru sine o haină și un drug de aur, din cele ce au fost ale locuitorilor din Ierihon, exterminați de către evrei. Desigur, împrejurarea a fost excepțională, dar Iosua s-a comportat ca judecător și în alte cazuri. După moartea acestuia însă lucrurile s-au schimbat. La conducerea poporului au urmat bătrînii triburilor, iar cînd peste Israel s-au abătut invaziile unor popoare și triburi străine, Dumnezeu a rînduit pe unii bărbați viteji pentru a mîntui țara de cotropitori. Acești bărbați sînt cunoscuți sub numele de «judecători», cu toate că principala lor menire a fost, așa cum am spus, să-i scape pe israeliți din mîna dușmanilor din afară, motiv pentru care erau priviți ca niște eliberatori și mîntuitori ai poporului (Jud. 3, 9—15). Probabil că în vreme de pace, respectiv în răstimpul dintre o năvălire și alta, în fața lor erau aduse pricinile mai complicate care se iveau. Despre Samuel, de pildă, care a fost ultimul dintre judecători, citim în Sfînta Scriptură, că și-a fixat reședința în Rama, unde a ridicat un altar și unde veneau toți cei care aveau cazuri mai deosebite de judecat. Din dorința de a face la cît mai mulți dreptate, Samuel se deplasa și în cetățile din jur, precum Betel, Ghilgal și Mițpa (I Sam. 16 ; 17), ascultînd cu luare aminte prici-

nile care îi erau înfățișate. Neputînd face însă nici el față tuturor cerințelor, i-a rînduit pe fiii săi judecători în Beer Șeba, deci în sudul țării. Aceștia, din păcate n-au fost la înălțimea tatălui lor. Luau mită și pronunțau astfel sentințe nedrepte (I Sam. 8, 2—3). Aceste împrejurări, precum și faptul că Samuel era înaintat în vîrstă au determinat pe bătrînii poporului să-i ceară lui Samuel să le ungă un rege, cum aveau toate popoarele din jur (I Sam. 8, 5). Cu suirea pe tron a regelui Saul (1050 î. Hr.) Samuel, în adunarea poporului, convocată la Ghilgal, se retrage de la misiunea sa judecătorească. De acum, regele devine judecătorul suprem, înaintea căruia vor fi aduse cauzele mai complicate. Despre David se afirmă de pildă că : «a domnit asupra întregului Israel, făcînd dreptate și judecată la tot poporul său» (II. Sam. 8, 15). De asemenea, între faptele deosebite care sînt atribuite regelui Solomon se numără cu prioritate judecata ce a făcut-o în cazul celor două femei care pretindeau fiecare pentru sine pe unicul copil rămas în viață. După această judecată, toți supușii regelui au rămas convinși că este plin «de înțelepciune dumnezeiască spre a rîndui dreptatea» (I. Regi 3, 28). De altfel, o astfel de înțelepciune a cerut Solomon de la Dumnezeu «spre a putea judeca poporul» (I Regi 3, 9). În palatul său se afla «un vestibul sau pridvor al judecății», cu un tron pe care regele se așeza cînd făcea judecata (I Regi 7, 7). Cazurile de judecată menționate în cărțile istorice ale Vechiului Testament arată că se făcea apel la judecata regală chiar și pentru fapte minore precum furtul unei oi (II Sam. 12, 1—6), o răzbunare familială (II Sam. 14, 4—11), redobîndirea unei case și a unei țarini (II Regi 8, 3). Dar celelalte pricini vor fi cercetate ca și pînă acum de judecătorii care existau în fiecare așezare evreiască, încă imediat după reocuparea Canaanului de către evrei, la reîntoarcerea lor din Egipt. Iosif Flaviu ne transmite informația că în cetățile mai mari numărul judecătorilor era de 7, iar în așezările mai mici erau cîte trei judecători. Talmudul vorbește chiar de 23 de membri, care alcătuiau completul de judecată în cetățile mai mari. Oricum, acești judecători locali și-au îndeplinit misiunea pe tot parcursul timpului, ei rămînînd pe mai departe activi și în epoca regalității. Ei stăteau la porțile cetății, unde discutau toate chestiunile care priveau comunitatea (Gen. 23, 10—18 ; Iov. 29, 7 ; Prov. 24, 7 ; 31, 23). Deuteronomul îi desemnează prin apelativul «bătrînii cetății» sau «bătrînii din porțile cetății». (Deut. 19, 12 ; 21, 3—8, 19 ; 22, 15 ; 25, 7). La ei fac aluzie profeții cînd reclamă respectul dreptății «în porțile cetății» (Amos. 5, 10—15 ; Zah. 8, 16). Un exemplu de felul în care acționau acești judecători avem în cartea Rut, cap. 4, 1—12, unde ni se spune că Booz Betleemitul, voind să cumpere o țarină a Noeminei, văduva lui Elimeleh, și să o ia în căsătorie

potrivit legii leviratului pe moabiteanca Ruth, nora Noeminei, a venit la porțile cetății și cînd a trecut pe acolo un om, care era rudă mai apropiată cu Noemina, l-a oprit pe acela și l-a chemat în fața a 10 bătrîni care se aflau în zonă, întrebîndu-l dacă vrea el să cumpere pămîntul și să o ia în căsătorie pe Rut, Legea dîndu-i prioritate în această afacere. Omul acela refuză de a încheia căsătoria de levirat, ceea ce îl face pe Booz să declare că el cumpără în acest caz țarina și o ia pe Rut de soție. Cei zece bătrîni constituiți în complet de judecată confirmă tranzacția încheiată.

Dacă judecata comportă și o pedeapsă, bătrînii erau aceia care o impuneau (Deut. 22, 18—19). Cînd era vorba de pedeapsa capitală, aceasta era aplicată pe loc de martorii prezenți (Deut. 21, 18—21). Faptul e ilustrat prin istoria lui Nabot, în legătură cu care se spune că bătrînii și cei mai de frunte ai cetății l-au somat să se prezinte în fața lor, iar doi martori mincinoși i-au acuzat de a fi rostit cuvinte blasfemiatoare la adresa lui Dumnezeu și de a-l fi hulit pe rege, ceea ce constituia o crimă, a cărui sancțiune nu putea fi decît moartea (Ieș. 22, 17 ; Lev. 24, 14). Atunci ei l-au dus pe Nabot afară din cetate, unde l-au lovit cu pietre pînă ce a murit (I. Regi 21, 11—13). Membrilor unor astfel de «tribunale populare» le-au fost adresate recomandările de a nu lua aminte la zvon deșert, să nu cedeze presiunilor majorității cînd vor avea convingerea că minoritatea are totuși dreptate și de a nu primi daruri în schimbul sentințelor nedrepte. (Ieș. 23, 1—3 ; 6—8).

Din exemplele oferite ar rezulta că acești bătrîni nu erau desemnați în chip oficial spre a îndeplini funcția judecătorească, ci erau mai mult martori de ocazie, la care se făcea apel de către cei interesați să-și apere un drept sau să restabilească adevărul.

Dar existau în Israel și judecători de profesie, instituiți prin dispoziție regală. Astfel, aflăm din II Cronici 19, 4—11, că regele Iosafat din regatul Iuda a numit în «toate cetățile întărite și în fiecare oraș» judecători cărora le-a pretins o ținută ireproșabilă spunînd : *«Luați seama la ce veți face ; să nu faceți judecată omenească, ci judecata Domnului, că la rostirea judecății El este cu voi. De aceea să fiți cu frica de Domnul în voi, să lucrați cu pază căci la Domnul nu-i nici nedreptate, nici părtinire și daruri».*

În Ierusalim, Iosafat a stabilit un tribunal alcătuit din preoți, leviți și capi de familii israelite, care judecau în primul rînd pe locuitorii din capitală, iar apoi și cauzele locuitorilor din alte orașe. Acest tribunal era prezidat de Amariahu, marele preot, cînd era vorba de probleme religioase și de Zebadiahu, șeful casei regale cînd era vorba de pricini de natură politico-administrativă.

Existența acestor judecători oficiali nu exclude activitatea în paralel și a acelor bătrîni de la porțile cetății, care erau aleși sau chemați chiar de către cei interesați în soluționarea propriilor cauze.

Marele Sinedriu (Sanhedrinul)

În perioada de după exil s-a înființat în Iudeea un tribunal eclezias-tic-politic suprem, numit Marele Sinedriu sau Sanhedrin. Unii rabini împing însă în urmă pînă la Moise originea Sanhedrinului, pornind de la textul din Numeri 11, 16—17, unde citim : «atunci Domnul a zis către Moise : adună-mi 70 de bărbați, dintre bătrînii lui Israel, pe care îi știi tu că sînt căpetenii poporului și supraveghetorii lui, și du-i la cortul adunării, ca să stea cu tine acolo. Că Mă voi pogorî acolo și voi vorbi cu tine și voi lua din Duhul care este peste tine și voi pune peste ei ca să ducă ei cu tine sarcina poporului și să nu o duci numai tu singur». Nici un alt document istoric nu vine însă să întărească susținerea rabinilor cum că într-adevăr Sanhedrinul ar fi luat naștere în împrejurarea relatată în cartea Numeri. Instituția bătrînilor constituită atunci nu are nici caracterul și nici atribuțiile care au aparținut Sanhedrinului.

Rămîne ca timp mai sigur de înființare a acestui organism de judecată epoca persană (538—333 î.Hr.). Supuși unei puteri care le era străină, în mod firesc evreii s-au preocupat să-și constituie o autoritate proprie, capabilă să-i conducă mai îndeaproape, să le garanteze respectarea tradițiilor și să-i îndrume în spiritul Legii dumnezeiești. (Ezdra 5, 5 ; 6, 7, 14 ; 10, 8).

Acest consiliu era alcătuit din șefi de familii, atît preoți cît și laici, deci din aristocrații societății iudaice de atunci.

În epoca greacă (202—164) organismul acesta de judecată era cunoscut cu numele de Gherasia adică adunarea a bătrînilor sau «Senat». Grecii au lăsat popoarelor asupra cărora și-au exercitat suveranitatea, o foarte mare libertate de guvernare. Ei nu pretindeau nimic altceva decît plata impozitelor și recunoașterea autorității lor suverane. Profitînd de această situație, marele preot, pe de o parte și Sinedriul pe de alta, au făcut să reintre în atribuțiile lor toate chestiunile de ordin civil și religios de care se dezinteresau grecii.

Cînd prinții Hasmonei (Macabei) au reconstituit autonomia națiunii iudaice și cînd puterea regală și cea sacerdotală s-au concentrat în mîna aceleiași persoane, rolul Sinedriului a cunoscut o diminuare. Cu toate acestea, se va vorbi despre el, pe toată perioada Macabeilor (II Mac. 4, 44 ;I Mac. 7, 33 ; 11, 23 ; 12, 35, 13, 36).

După cucerirea Israelului de către Pompei, marele preot redevine șef al națiunii și consiliul bătrînilor își reia rolul. Proconsulul Gabinius împarte țara în cinci districte, cu Sinedrii la Ierusalim, Gadara, Ierihon, Amatonte și Safora. Aceste Sinedrii sau Consilii nu au decît puteri juridice. O astfel de organizare nu va dura însă decît zece ani (57—47 i.Hr.). În anul 47, Cezar îl numește pe Ioan Hircan al II-lea, etnarh al evreilor și consiliul din Ierusalim, care apare acum cu numele definitiv de Sinedriu își exercita autoritatea asupra întregii țări. El devine din acest moment tribunalul prin excelență sau cum i se spunea în ebraică «bet din» («casa judecății»).

Irod cel Mare își începe domnia prin a trimite la moarte nu mai puțin de 45 dintre membrii Sinedriului, partizani ai lui Antigon. Cruntul rege s-a debarasat astfel de aceia dintre nobilii țării care i se împotriveau. A lăsat cu toate acestea Sinedritul să subziste, dar și-a infiltrat în el oameni de ai săi.

Sub Arhelau, puterea sinedriului nu se întindea decît în provinciile lăsate sub jurisdicția acestuia, respectiv Iudeea și Samaria.

Lucrurile se vor schimba în vremea procuratorilor romani, cînd Sinedriul își va lărgi sfera de acțiune și își va spori puterile, iar în vremea Mîntuitorului Hristos Sinedriul se va înfățișa ca cea mai înaltă curte de justiție a națiunii și cea mai puternică autoritate a țării (să se vadă Matei 5, 22 ; 26, 59 ; Marcu 14, 15, 1 ; Luca 22, 26 ; Ioan 11, 47 ; Fapte 4, 15 ; 5, 21 ; 6, 12 ; 22, 30 ; 23, 1 ; 24, 20). Și acum încă va fi numit uneori adunarea bătrînilor (Luca 22, 66 ; Fapte, 22, 5, și senatul (Fapte 5, 21).

După dărîmarea Ierusalimului Sinedriul va împărtăși soarta tuturor instituțiilor iudaice : va fi desființat. Se va reconstitui la Iabne un fel de tribunal iudaic (bet din), care nu va emite decît decizii teoretice și a cărui autoritate a fost atît de neînsemnată încît nu poate fi socotit o continuare a Sinedriului dispărut.

În privința compoziției Sinedriului trebuie să arătăm că numărul membrilor săi era de 71. Marele preot era al 71-lea membru, îndeplinind și funcția de președinte. Nu avem informații în privința modalității de constituire, respectiv de recrutare a membrilor Sinedriului. Dat fiind fap'ul că Sinedriul avea un caracter aristocratic, fiind alcătuit din reprezentanți de frunte ai preoțimii și din învățătorii de lege (dintre farisei), este de presupus că nu pe bază de alegere populară ajungea cineva să facă parte din Sinedriu.

Probabil că membrii erau numiți fie direct, de către autoritatea politică, fie prin consultul celorlalți membrii care erau în funcții. Numirea se făcea pe toată viața. Noul ales dobîndea dreptul de a-și ocupa locul în Sinedriu prin ritualul punerii mîinilor.

Aflăm din Noul Tostament și din scrierile lui Iosif Flaviu că din Sinedriu făceau parte de fapt trei catelogii de oameni : arhiereii, cărturarii și bătrînii (Matei 27, 41 ; Marcu 11, 27 ; 14, 44 ; 15, 1). Arhiereii erau membrii de prim rang în Sinedriu. Sub acest nume se înțelegeau : arhiereul în funcție, ceilalți arhierei pensionați, alți membri ai familiilor acestora precum și șefii principalelor familii sacerdotale. Veneau apoi, în rangul doi, cărturarii, care în virtutea pregătirii lor exercitau o mare influență în Sinedriu. În sfîrșit, în al treilea rang se numărau bătrînii, atît preoți cît și laici promovați din familii de rang inferior decît ale celor din primele două clase.

Sinedriul își exercita autoritatea asupra tuturor comunităților iudaice din lume. Așa se explică faptul că Saul din Tars cere aprobare Sinedriului spre a-i aresta și duce la Ierusalim pe creștinii din Damasc.

Intrau în competența Sinedriului mai ales problemele de ordin spiritual și religios și în general toate acele probleme care priveau iudaismul și de care autoritatea romană nu se interesa.

Sinedriul nu era un tribunal de apel, în fața căruia să fie aduse spre rejudecare cauzele nesoluționate în tribunalele locale inferioare ; îi erau rezervate fapte de mai mare gravitate precum idolatria vreunui trib sau a unei cetăți, cauza unui profet mincinos, abateri săvîrșite de marele preot, intenția de a se întreprinde un război ofensiv, rînduirea judecătorilor pentru fiecare seminție a lui Israel, hotărîrea dărilor și impozitelor, etc.

Sinedriul avea proprii săi oameni înarmați prin care executa pedepsele date. Sentința de condamnare la moarte nu putea fi aplicată fără aprobarea procuratorului roman. Exceptînd zilele de sărbătoare și de sabat, Sinedriul putea activa oricînd, începînd de la sacrificiul perpetuu de dimineața și pînă la apusul soarelui.

Membrii Sinedriului se așezau în semicerc, astfel încît se puteau vedea unii pe alții, președintele ocupa locul din mijloc avînd la dreapta și la stînga pe cei doi vicepreședinți, dintre care unul se numea av bet din (tatăl casei judecății), iar al doilea hehaham (înțeleptul). Primul îl înlocuia pe președinte în absența acestuia. În dreapta și în stînga flancului stăteau doi grefieri, notînd tot ce se spunea pentru sau în contra acuzatului.

Acuzatul, care trebuiau să se înfățișeze într-o ținută umilă și îmbrăcat în veșminte de doliu, stătea în picioare în fața membrilor Sinedriului.

Locul unde se întrunea sinedriul era o încăpere din vecinătatea templului, numită «lișcat gazit».

De către acest organ de judecată al evreilor a fost condamnat la moarte Mîntuitorul. A fost, desigur, momentul de culme al activității Sinedriului din toată perioada existenței sale. Istoria nu ne-a păstrat numele întregului complet de judecată din acea noapte de joi, 13 nisan (8 aprilie) a anului 30 d.Hr., care a pronunțat sentința capitală. Totuși, ne este cunoscut din diferite surse, numele a 40 dintre sinedriști. Astfel, din clasa arhiereilor și a preoților au făcut parte, între alții : Caiafa, mare arhiereu în funcție ; Anna, ex-arhiereu, socrul lui Caiafa ; Eleazar, fiul mai mare al lui Anna, ex-arhiereu și el ; Ionatan, alt fiu al lui Anna, care a ajuns mare arhiereu după Caiafa ; Teofil, un alt fiu al lui Anna, viitor arhiereu după Ionatan ; Matias, fiu al lui Anna, viitor arhiereu ; Anania, fiu al lui Anna, viitor arhiereu ; Ioazar, ex-arhiereu, fiu al lui Simon Boëthus ; Eleazar, ex-arhiereu, al doilea fiu al lui Simon Boëthus ; Simon Cantara, al treilea fiu al lui Simon Boëthus, viitor arhiereu ; Iosua, ex-arhiereu ; Ismael, fiul lui Fabi, ex-arhiereu ; Ioan-preot ; Alexandru — preot ; Helcias — preot ; Anania, fiul lui Nebedeu, viitor arhiereu ; Scava — preot.

Din clasa cărturarilor ne sînt cunoscute aceste nume : Gamaliel (Fapte 5, 34—39) ; Simeon, fiul lui Gamaliel ; Onkelos, ucenic al lui Gamaliel ; Ionatan, fiul lui Uziel ; Samuel cel Mic ; Chanania, fiul lui Hischia ; Ismael, fiul lui Eliza ; Ionatan, fiul lui Zachai (ben Zachai), Avva Saul ; rabi Hanania ; rabi Elezar, fiul lui Parta ; rabi Naum Halbalar ; rabi Simeon Hammițpa.

În sfîrșit, în clasa bătrînilor s-au numărat : Iosif din Arimateea (Luca 12, 50) ; Nicodim (Ioan 3, 1—10 ; 7, 50—52), Ben Calba Sebna ; Ben Țițit Haccasat (aceste ultime trei persoane erau cele mai bogate din Ierusalim) ; Simon ; Doras ; Ioan fiul lui Ioan ; Dorotei, fiul lui Natanael ; Trifon, fiul lui Teudion ; Corneliu, fiul lui Ceron.

Toate aceste persoane formau mai mult de o jumătate din Sinedriu. Exceptîndu-i pe Iosif din Arimateea, Nicodim și Gamaliel, toți ceilalți erau niște orgolioși și niște fanatici, lucru ce s-a putut verifica în timpul judecării Mîntuitorului, care a fost tratat cu atîta ură și rea credință de cei în cauză.

Din informațiile pe care ni le transmit cărțile biblice, procedura de judecată era în general simplă, la vechii evrei.

Judecătorii alegeau un loc public, la porțile cetății (Deut. 21, 19 ; Amos 5, 10), sau lîngă sanctuar (Ieș. 21, 6 ; 22, 7 ; Jud. 4, 50 ; I Sam. 7, 16 ; Ieș. 26, 10). Regele era așezat pe tronul din «pridvorul judecății» care era special amenajat în scopul acesta, în propriu său palat (I Regi 7, 7), unde avea acces orice doritor de a asista la judecată.

Procesul era intentat de către persoana prejudiciată (Deut. 25, 7—8 ; Iov. 9, 19 ; 13, 18 ; 23, 4 ; Ieș. 49, 19), sau în cazurile de culpă religioasă,

precum idolatria și blasfemia, tribunalul se întrunea în urma unui denunț făcut de către cel ce controla abaterile de această natură.

Pe parcursul dezbaterilor, judecătorii erau așezați pe scaune sau pe perne, iar în momentul pronunțării sentinței se ridicau în picioare. Părțile, respectiv acuzatorul și acuzatul stăteau în picioare pe toată durata procesului.

Acuzațiile erau formulate oral, dar din textul de la Iov 31, 35—36, rezultă că se puteau face și în scris. Acuzatului i se da posibilitatea să se apere. Se vorbește și de un apărător care stătea în dreapta acuzatului (Ps. 108, 30), dar acesta nu era neapărat un avocat, cît mai ales un martor în favoarea acuzatului. Atît acuzatorul cît și pîrîtul aveau dreptul de a apela la martori. Aceștia erau audiați după apărarea ce și-o făcea acuzatul. Legea prevedea să existe cel puțin doi martori ai acuzării, în cazul în care acuza era de o asemenea gravitate încît inculpatul să fie pasibil de a i se aplica pedeapsa capitală, (Num. 35, 30 ; Deut. 17, 6). Declarațiile martorilor trebuiau verificate de către judecători și dacă s-ar fi dovedit că mărturia lor a fost mincinoasă, li se aplicau acestora pedepsele ce s-ar fi cuvenit acuzatului, în cazul în care s-ar fi făcut vinovat de acuza adusă (Deut. 19, 18—19). Din păcate, nici chiar această perspectivă n-a împiedicat apariția frecventă de martori mincinoși, dovadă cazurile binecunoscute al lui Nabat, al Suzanei și cel mai flagrant, al Mîntuitorului Hristos împotriva căruia au depus mărturie mincinoasă doi martori plătiți de Sinedriu.

După cum vestitul istoric Iosif Flaviu pretinde, femeile și sclavii nu puteau depune mărturie.

Judecătorii pretindeau probe concrete pentru dovedirea nevinovăției. Așa, spre exemplu, un păstor acuzat de pierderea unui animal ce i s-a încredințat, trebuia să prezinte resturile acelui animal sfîșiat de fiare (Ieș. 22, 12). De la judecători, Legea pretindea totală imparțialitate.

Pentru pricinile mai neînsemnate sentința se pronunța și se executa în aceeași zi cu judecata. Cînd era însă vorba de delicte grave, pentru care sentința era condamnarea la moarte, se impunea ca judecarea, pronunțarea sentinței și executarea să se facă în zile diferite, tocmai pentru a se evita comiterea unei erori judiciare, care ar putea costa viața unui om.

Timpul de judecată era de obicei dimineața, cînd mintea judecătorilor era clară. Nu era îngăduit să se țină judecăți noaptea, și cu atît mai mult cînd se întîmpla să fie judecate pricini complicate.

Cînd în urma judecății nu se putea ajunge la stabilirea adevărului sau acuzatul nu putea să aducă martori în apărarea sa, se recurgea la

prestarea de jurămînt. În Ieşire 22, 6—10 şi Deuteronom 21, 1—8 sînt menţionate mai multe situaţii în care se impunea depunerea jurămîntului.

O modalitate de stabilire a adevărului era şi tragerea la sorţi. Astfel, în Proverbe, 18, 18, citim : «sorţul face să înceteze sfada şi hotărăşte între cei puternici». Se recurgea la acest procedeu cînd se urmărea identificarea unui vinovat din mijlocul unui grup în care se afla. Aşa s-a procedat cu Iona, care fugind de la faţa Domnului, a fost adus la ascultare după cum se cunoaşte.

Relaţiile lui Israel cu alte state

Poporul evreu a avut misiunea de a păstra credinţa monoteistă, fapt pentru care i s-a stabilit un spaţiu anume în care să-şi ducă existenţa şi să fie ferit astfel de influenţele care le-ar fi putut suferi din partea neamurilor politeiste. Contactul cu aceste neamuri a fost în general interzis, dar nu în totalitate, pentru că scopul final era ca monoteismul să se răspîndească şi la alte popoare, spre a le pregăti pentru mîntuirea viitoare.

În acest fel, Legea prevedea obligativitatea pentru evrei de a-i stima şi chiar iubi pe fiii altor popare. Astfel, în Levitic 11, 33—34 se afla această poruncă deosebit de sugestivă : «de se va aşeza un străin în pămîntul vostru, să nu-l strîmtoraţi. Străinul care s-a aşezat la voi să fie pentru voi ca şi băştinaşul vostru ; să-l iubiţi ca pe voi înşivă, că şi voi aţi fost străini în pămîntul Egiptului».

Numai legăturile cu canaaniţii sînt oprite cu mare stricteţe, deoarece aceştia s-au dedat cu totul corupţiei morale şi idolatriei, fapte pentru care ei urmau să suporte judecata lui Dumnezeu. Exista prevederea ca Israel să-i nimicească pe canaaniţi de la faţa sa. În rest, Israel n-a fost împiedicat de a avea legături mai ales de afaceri cu străinii. Astfel, David s-a ajutat foarte mult cu fenicienii şi amoniţii (II Sam. 5, 11 ; 1 Paral. 14, 1), iar Solomon, mergînd pe urmele tatălui său, a încheiat alianţă cu Hiram, regele din Tir, care i-a pus la dispoziţie materiale şi meşteri pentru construirea templului sfînt.

Se obişnuia, de asemenea, ca să se dea un ospăţ cu prilejul încheierii legămîntului sau măcar să se guste pîine şi sare, ca semn al dorinţei de a fi trainică şi inviolabilă legătura încheiată.

În general, înţelegerile la nivel de stat cu străinii se încheiau cu depunerea unui jurămînt (Vezi Gen. 21, 31 ; 28 ; Iosua 9, 15 ; Regi 14, 4). Uneori, după obiceiul pămîntului, jurămîntul se întărea cu junghierea şi despicarea în două a unui animal. Cei ce a încheiat legămîntul treceau printre cele două jumătăţi ale animalului tăiat, sugerîndu-li-se prin

aceasta că tot aceiaşi junghiere şi despicare în două o va suferi şi cel care ar îndrăzni să încalce în vreun fel pactul consfinţit. (vezi Gen. 15, 9 ; Iosua 34, 18). De aici s-a încetăţenit expresia de tăiere a legămîntului («kaşat berit» — în ebraică).

După apariţia celor două regate de nord şi de sud, în urma morţii lui Solomon, relaţiile evreilor cu străinii au avut adeseori urmări regretabile, aceasta pentru că unul sau altul dintre cele două regate aflate între ele în conflict, au apelat la ajutor străin, ceea ce a dus la înfeudarea lor puterilor străine, trebuind să plătească biruri iar mai apoi pierzîndu-şi independenţa. Profeţii s-au împotrivit alianţelor cu străinii, întrucît în viziunea lor prin aceasta se manifesta neîncrederea în ajutorul divin (Isaia 7, 17—23 ; 8, 6—8 ; 30, 1—7 ; Ieş. 2, 18 ; Iez. 16, 28). Israel era dator să-şi aducă aminte în primul rînd de Dumnezeu şi de la El să aştepte ajutor.

Întrucît relaţiile interstatale se stabileau prin soli trimişi din partea ambelor părţi, aceştia trebuiau trataţi cu toată consideraţia. Ei erau inviolabili, întrucît erau purtătorii demnităţii poporului pe care îl reprezentau. Ofensarea sau agresarea solilor constituia motiv de tragere la răspundere a celor ce se făceau vinovaţi de aşa ceva.

DATE GENERALE DESPRE CULT ŞI RAPORTUL CULTULUI MOZAIC CU CEL AL POPOARELOR PĂGÎNE

Cultul divin face parte din instituţiile religioase sau antichităţile sfinte ale Arheologiei biblice. În sens larg, prin antichităţi religioase se înţelege istoria credinţei mozaice, dogmele, normele morale şi instituţiile divine. Iar în sens restrîns se referă la forma exterioară a cultului care cuprinde cele 4 momente esenţiale : locaşurile de cult, persoanele deservente, acţiunile şi timpurile sfinte.

Antichităţile sfinte au în vedere diferite aspecte ale vieţii religioase : cultul divin în general, locaşurile de cult, personalul cultului, acţiunile cultice, timpurile sfinte şi partidele religios-politice.

a. **Cultul divin înainte de Moise.** Cuvîntul «cult» de origine latină vine de la verbul «colo-colere», care se traduce prin «a lucra ogorul, a îngriji, a împodobi, a cinsti, a onora, a lucra, a se stabili», exprimă actul de cinstire a lui Dumnezeu sau cultivarea sentimentului de cinstire a divinităţii.

Originea cultului e tot atît de veche ca şi religia şi el se bazează pe predispoziţia sădită în firea omului la creaţie de a adora din suflet pe Ziditorul său. Credinţa sa îl îndeamnă să se manifeste prin cuvînt şi faptă faţă de Creatorul său pe Care Îl venerează, laudă, cere ajutorul său şi îi mulţumeşte pentru toate cîte i le oferă ca să vieţuiască pe pămînt.

Dumnezeu i-a sădit în firea omului la creaţie conţinutul ideii de divinitate şi acesta îşi va manifesta dependenţa sa faţă de Creatorul său prin acte interne şi externe care formează cultul divin. Manifestările cele interne şi externe confirmă sentimentul omului de supunere faţă de Fiinţa de care este conştient că îşi are existenţa sa.

Primii oameni şi-au arătat sentimentul de adorare a lui Dumnezeu pe cale internă, în sensul că ei se supuneau voii divine, ascultarea de ceea ce le spune fiinţa supremă. După căderea în păcat ei fiind dominaţi mai mult de pofta trupului decît de raţiune, venerarea lui Dumnezeu a trebuit să îmbrace şi o formă externă care împreună cu cea internă formează cultul divin prin care ei nu numai că adoră pe Dumnezeu, ci şi cer iertarea greşalelor lor din partea divinităţii. Ei se manifestă astfel în dorinţa de a restabili comunitatea spirituală de fericire nepieritoare care a existat iniţial între om şi Dumnezeu. Sînt conştienţi de faptul că neascultarea lor a dus la ruperea legăturii cu Dumnezeu, a relaţiei harice între Creator şi creatură, iar prin actele cultice externe dovedesc că ei adoră fiinţa supremă, îi aduc mulţumiri pentru toate binefacerile primite de la

El şi-I imploră ajutorul în ştergerea păcatelor care le aduc cea mai mare suferinţă, pierderea legăturii cu izvorul vieţii veşnice.

Potrivit cuvîntului Sfintei Scripturi, sentimentul religios al primilor urmaşi ai lui Adam şi Eva s-a manifestat prin aducerea jertfelor nesîngeroase, cum a făcut Cain şi sîngeroase, oferite de Abel lui Dumnezeu. Jertfa lui Cain a fost numai externă, fără a participa cu sufletul întunecat de păcat la aducerea ei, iar cea a lui Abel a fost însoţită şi de sentimentul de adorare şi supunere faţă de Dumnezeu. Dacă prima a fost respinsă de Dumnezeu, cea de a doua a fost bineplăcută înaintea Lui.

Cuvîntul divin are o parte formală, externă, prin care omul îşi arată intenţia de a adora pe Dumnezeu şi aceasta există, aşa cum o confirmă istoria religiilor, la toate popoarele care cred în existenţa unei divinităţi şi a sufletului. Sentimentul religios sau acea predispoziţie de a crede în Dumnezeu este exprimată prin jertfă şi rugăciune, ambele atestînd manifestarea externă, formală a cultului unei religii. Invocarea numelui divin a fost făcută, aşa cum ne spune Sfînta Scriptură de descendenţii lui Set (Fac. 4, 26) şi constituie cea de a doua formă a cultului extern care se bazează pe raportul stabilit la creaţie între Dumnezeu şi om.

Din epoca cea mai îndepărtată a omenirii, istoria religiilor ne aduce mărturii că oamenii au fost religioşi simţind nevoia să păstreze legătura cu divinitatea. Fenomenul religios fiind universal, implică şi o manifestare cultică generală exprimată felurit de-a lungul istoriei neamului omenesc.

Cultul divin înainte de Moise a cunoscut o dezvoltare dependentă de cea a neamului omenesc. El şi-a păstrat din puritatea sa la descendenţii lui Set şi s-a alterat la urmaşii lui Cain, care au înţeles greşit descoperirea primordială, renunţînd la ea treptat şi identificînd pe Dumnezeu cu natura de care s-a temut şi a căutat să îmblînzească forţele acesteia chiar prin sacrificii umane. Din cauza păcatului, credinţa oamenilor din cele mai vechi timpuri se îndepărtează de monoteism şi alunecă spre politeism, acea concepţie naturală care a dus la religii naturaliste străine de discernămîntul dintre Creator şi creatura Sa. Marile popoare ale antichităţii — sumerieni, egipteni, asiro-babilonieni, greci etc. au avut credinţe politeiste care au dat naştere la un cult idolatru străin de adevăratul său scop, acela de a asculta şi a adora pe Dumnezeu, nu creaţia Sa.

Din cauza idolatriei, oamenii se îndepărtează de credinţa monoteistă ajungînd la reflecţii personale despre existenţă pe care o identifică cu Dumnezeu, atribuindu-i însuşiri ale veşniciei şi infinitului. Astfel, în epoca de piatră sînt urme insuficiente de a cunoaşte religia lor cu noţiuni rudimentare despre lume şi Dumnezeu. Viaţa lor religioasă nu o ridică la

un grad înalt de cinstire a lui Dumnezeu şi acest lucru îl confirmă istoria religiilor care vorbeşte de un cult simplu fetişist, naturist, animist, magic şi totemic.

În vederea păstrării credinţei adevărate despre Dumnezeu şi lume şi pentru ca, cultul divin să nu se înstrăineze definitiv din cauza religiilor idolatre, Dumnezeu a ales pe patriarhul Avraam din Urul Caldeii ca să fie reprezentantul religiei adevărate inclusiv al cultului divin. Alegerea patriarhului evreu are drept scop atît păstrarea dreptei credinţe într-un singur Dumnezeu, deosebit de lume, cît şi pregătirea omenirii pentru venirea Mîntuitorului ca să o mîntuiască din robia păcatului. Prin această alegere divină se previne degradarea totală a cultului divin din cauza idolatriei.

Pe vremea patriarhilor, cultul divin sau cinstirea lui Dumnezeu îmbracă forme simple de manifestare a credinţei monoteiste şi ea constă din aducerea sacrificiilor şi invocarea numelui sfînt. Acolo unde ei aveau teofanii, adică li se arăta Dumnezeu, patriarhii ridicau altare din piatră necioplită şi din pămînt pe care aduceau jertfe fără a respecta o rînduială specială. Animalele erau junghiate şi aşezate pe altar pe care se ardeau în întregime sau parţial, din restul cărnii urmînd să se facă un ospăţ sacrificial. Pe lîngă altare, aceştia mai obişnuiau tot ca semn adorare a lui Dumnezeu să înalţe stîlpi de piatră comemorativi (maţţeboth Fac. 23, 22; 35, 14) pe care turnau material lichid (săvîrşeau un act de libaţiune).

Patriarhii evrei, prin aceste manifestări externe, îşi arătau credinţa în Dumnezeu căruia Îi făceau şi făgăduinţe solemne aşa cum a procedat Iacob cînd a fugit spre Mesopotamia şi din Betel a promis lui Dumnezeu că-I va da a 10-a parte din toate ale sale (Fac. 28, 22). La aceste forme externe ale cultului mai adăugăm şi actul circumciziunii pe care Dumnezeu l-a aşezat ca semn al legămîntului veşnic încheiat de El cu Avraam şi urmaşii săi (Fac. 17, 10—14).

În timpul celor 430 de ani cît au trăit israeliţii în robia egipteană, Sfînta Scriptură ne oferă informaţii generale despre cultul divin practicat de fiii lui în ţinutul Goşen. Formele de manifestare ale cultului divin practicat de israeliţi sînt continuarea celor din vremea patriarhilor. Neavînd locaşuri de cult se subînţelege faptul că aceştia n-au avut un cult public dezvoltat din cauza stăpînirii egiptene politeiste. Probabil că israeliţii au avut zilele lor festive cum era şi sabatul şi acest lucru se desprinde din cuvintele lui Moise şi Aaron adresate faraonului, ca să permită conaţionalilor lor să se ducă în pustie şi să prăznuiască o sărbătoare a lor (Ieş. 5, 1). Cu toată opresiunea egiptenilor, israeliţii au putut să ţină unele practici cultice ca de exemplu circumciziunea, neconsumarea sîn-

gelui şi a animalelor necurate. Însă şederea îndelungată în Egipt a dus în mod firesc la influenţa din partea cultului egiptean şi acest lucru evreii îl dovedesc în pustiul Sinai cînd au făcut viţelul de aur ca să-l cinstească pe Iahve (Ieş. 32, 8). Porunca divină de a nu aduce jertfe decît la Cortul Sfînt (Lev. 17, 7) s-a dat tocmai pentru a-i feri de căderea în idolatrie. Potrivit afirmaţiei proorocului Isaia, la israeliţi persistă superstiţia egipteană că spiritele rele cu chip de ţap locuiesc în pustie şi că acestora pentru a fi îmblînzite, trebuie aduse jertfe (Isaia 13, 21 ; 34, 14).

b. **Cultul divin mozaic.** Ieşind din robia egipteană prin intervenţia divină, israeliţii, fiind un popor numeros, trebuia să aibă, potrivit misiunii sale şi un cult organizat şi conform chemării sale. La porunca lui Dumnezeu Moise a întemeiat statul teocratic care avea la bază legi divine, inclusiv şi precepte înalte privind desfăşurarea vieţii religioase. Prin mijlocirea lui Moise a fost perfecţionat şi organizat cultul divin după încheierea legămîntului pe muntele Sinai.

În cultul mozaic se preia cultul simplu al patriarhilor pentru a fi dezvoltat şi ridicat la misiunea dublă a poporului Israel — aceea de a păstra credinţa în Unicul şi adevăratul Dumnezeu şi de a pregăti omenirea în vederea venirii în lume a Mîntuitorului Hristos. Moise primeşte porunca divină de a înfiinţa noi instituţii religioase în care să se practice cultul divin care era insuficient pentru viaţa religioasă a israeliţilor dacă rămînea la forma lui patriarhală. Exprimarea sentimentului de adorare şi dragoste faţă de Dumnezeu trebuia să îmbrace şi o formă externă corespunzătoare ca expresie a credinţei israeliţilor. Cu alte cuvinte era nevoie de o manifestare cultică completă a credinciosului mozaic cu trup şi suflet faţă de Iahve şi aceasta într-un loc numit deservit de un personal care respectă acţiunile şi timpurile cînd trebuie să aibă loc ceremonialul rînduit de Dumnezeu.

Prin formele sale externe, cultul divin mozaic trebuia să exprime în cea mai curată înfăţişare raporturile omului cu Dumnezeu. Ca şi pe vremea patriarhilor, aceste forme externe de cult cuprinse în jertfe, rugăciuni, făgăduinţe solemne, circumciziune sînt expresia sentimentelor interne ale credinciosului prin care îşi arăta în mod deplin dependenţa faţă de Dumnezeu. Formele externe reprezintă sentimentele interne prin care omul şi le manifesta în mod simbolic pentru a păstra legătura spirituală cu Dumnezeu. Însemnarea simbolică a actelor cultice este comună tuturor religiilor, de aceea ea se întîlneşte şi la popoarele idolatre.

Această însemnare stă în strînsă legătură cu concepţia religioasă şi stadiul de dezvoltare al fiecărui popor.

Întrucît fiii lui Israel prin patriarhi au primit binecuvîntarea divină de a deveni un popor numeros din punct de vedere etnic și spiritual, cînd au fost eliberați din Egipt, în vederea acordării mîntuirii tuturor neamurilor, Dumnezeu a încheiat cu ei un Legămînt special pe muntele Sinai în virtutea căruia a devenit popor ales, împărăție preoțească și neam sfînt (Ieș. 19, 5—6). De aceea și cultul lor prin formele sale externe se deosebește de cel al popoarelor păgîne, deoarece are la bază credința monoteistă și prin el se mijlocește restabilirea legăturilor omului cu Dumnezeu, întrerupte din cauza păcatelor. Îndeplinirea ritualului mozaic se face în prezența lui Dumnezeu Care a și ales un loc special pentru săvîrșirea lui de către preoții aaroniți. El trebuie respectat, întrucît numai prin practicarea acțiunilor sfinte se va obține iertarea păcatelor și reluarea legăturii cu Dumnezeu. Săvîrșirea cultului mozaic implică pe lîngă jertfe și purificațiile levitice, contribuind la păstrarea conștiinței că omul păcătos nu poate intra în legătură cu Dumnezeu dacă nu i se șterg fărădelegile prin aducerea jertfelor. Toate acțiunile cultice din Vechiul Testament preînchipuie pe cele din Noul Testament. La fel instituțiile religioase vechitestamentare privesc pe cele din Noul Testament spre care trebuie să se pregătească și să tindă toată omenirea. De aceea niciuna din manifestările cultice sau instituțiile Vechiului Testament nu au adus împăcarea deplină cu Dumnezeu, așa cum a adus jertfa Mîntuitorului Hristos prin care s-a încheiat Noul Legămînt.

Rostul cultului mozaic este acela de a trezi în conștiința israeliților ideea că omul din cauza păcatului este separat de Dumnezeu și în mod simbolic el aduce jertfe pentru a se curăți de tina fărădelegilor care stau în calea reluării legăturii cu divinitatea. Aducerea jertfelor simbolizează iertarea păcatelor cît și pregătirea oamenilor în viitor pentru adevăratul sacrificiu al Fiului lui Dumnezeu prin care se va realiza împăcarea deplină cu Dumnezeu și se vor ierta păcatele personale și cel strămoșesc. În acest fel sacrificiile Legii vechi au o dublă însemnare — simbolică și tipică, cea de a doua lipsind la popoarele păgîne.

Religia mozaică a ținut mereu trează conștiința păcatului, cît și dorința după un Mîntuitor, de aceea acțiunile cultice au o însemnare simbolică și tipică specifice Vechiului Testament. Acțiunile cultice se desfășoară în așa fel încît ele nu sînt reduse numai la una din aceste însemnări și ele trebuie considerate laolaltă.

Însemnarea tipică a Vechiului Testament nu privește numai acțiunile de cult, ci și celelalte instituții rînduite de Dumnezeu, precum și personalități de seamă din istoria lui Israel — preoți, profeți și regi. Ea trebuie, însă, să țină seama de însemnarea simbolică de la care pornește și pe care nu trebuie să o contrazică.

În cultul mozaic însemnarea simbolică exprimă ceva care cade sub simțuri și înlocuiește pe cel ce își manifestă credința că este vinovat și cere iertare de la Dumnezeu, — iar însemnarea tipică preînchipuie cele ce se vor realiza în viitor, avînd la bază ideea despre transcendența lui Dumnezeu. Aceasta din urmă depășește formele inerente însemnării simbolice care dispare o dată cu ideile religioase ale timpului. Din această cauză însemnarea tipică este superioară deoarece ea nu dispare odată cu ideile temporale, ci continuă pînă își găsește desăvîrșire în viitor. Ea se referă la împărăția lui Dumnezeu și la viața veșnică, ceea ce nu poate exprima însemnarea simbolică.

Caracterul tipic al cultului mozaic a fost adeverit de Mîntuitorul Hristos prin fapte și învățătura Sa, culminînd prin aducerea jertfei de pe Golgota. De asemenea, Sf. Ap. Pavel a subliniat acest adevăr, cînd a arătat legătura dintre cele două Testamente și îndeosebi, cînd a spus că toată Legea veche a fost închipuirea și umbra celor viitoare (Col. 2, 17). Același Apostol al neamurilor, în Epistola către Evrei (cap. 8—10) pune în lumină caracterul prefigurativ al preoției și acțiunilor cultice ale Legii mozaice.

Cultul divin mozaic cu toată Legea divină au fost numai un pedagog spre Hristos (Gal. 3, 24) și ele își vor afla desăvîrșirea în Noul Testament în care actul mîntuirii sau al împăcării omului cu Dumnezeu se va realiza de Mîntuitorul Hristos. În cultul Legii vechi mozaice se ascunde cultul Legii Noi care stă într-o legătură indisolubilă cu aceasta.

Așadar, cultul divin mozaic se deosebește radical de cele păgîne, deoarece acesta are la bază credința monoteistă și nu puzderia de credințe care divinizează creația. Acestora lipsindu-le caracterul tipic, rămîn doar simple manifestări ale sentimentului religios pervertit în păcat. La ele se poate observa numai formalismul și superficialitatea credinței în cunoașterea lui Dumnezeu. Dacă cultul mozaic are la bază Revelația supranaturală, manifestările religioase ale lumii păgîne se opresc la o religie naturală, lipsită de girul inspirației.

În cultul mozaic există dubla însemnare — simbolică și tipică. Prima are întîietate față de a doua, care-i urmează și pe care se bazează, iar acest raport îl deducem din prioritatea temporală a primului legămînt față de cel de al doilea.

Atît însemnarea simbolică, cît și cea tipică, au o valoare egală, deoarece ambele, prin simboluri, și-au aflat împlinirea și desăvîrșirea în Noul Testament. Legătura strînsă dintre ele o confirmă exact și cu multă claritate cele consemnate în Noul Testament.

c. **Raportul dintre cultul divin mozaic şi cultele păgîne.** De la început, putem afirma că între cultul divin mozaic şi cultele păgîne există o deosebire radicală, deoarece, orice manifestare religioasă are la bază o concepţie despre Dumnezeu. Orice religie îşi are cultul său care presupune existenţa unei doctrine despre Dumnezeu şi lume, iar stadiul său de dezvoltare implicînd o concepţie înaltă despre Creator şi creatura Sa.

Deosebirea evidentă dintre acestea o confirmă faptul că israeliţii au un cult bazat pe descoperirea supranaturală, iar păgînii pe descoperirea naturală, adică primul are garanţia Revelaţiei supranaturale, iar cel de al doilea se bazează pe Revelaţia naturală. În prima situaţie, izvorul revelaţiei este Dumnezeu, iar în cea de a doua, omul, discernămînt pe care nu l-au acceptat teologii raţionalişti, considerînd că actele cultice mozaice sînt o manifestare exclusivă a omului, israeliţii imitînd însă practicile din lumea păgînă cu care au venit în contact.

Din Sfînta Scriptură aflăm că religia mozaică este revelată ca şi cultul divin care a avut menirea să ţină treaz prin însemnarea simbolică şi tipică ideea că omul este separat de Dumnezeu şi în viitor se va realiza adevărata împăcare a lui cu Părintele ceresc. Cea de a doua însemnare — tipică — lipseşte din ritualul cultelor păgîne, ceea ce confirmă caracterul revelat al religiei Vechiului Testament bazată pe monoteism.

Avînd în vedere faptul că sentimentul religios există la toţi oamenii, întrucît descind din Adam şi Eva cărora la creaţie li s-a sădit predispoziţia de a păstra legătura cu Dumnezeu şi pe care şi-o exprimă în exterior prin jertfe, rugăciuni, manifestările cultice sînt universale şi ele includ rituri, obiecte, locaşuri, preoţi, jertfe şi sărbători. În acest fel se poate vorbi din punct de vedere al exteriorizării sentimentului religios de manifestări cultice comune israeliţilor şi popoarelor vechi orientale. Aceste asemănări sînt de formă nu şi de fond, deoarece ele izvorăsc din natura omului care a simţit nevoia ca prin actele cultice să intre în legătură cu o forţă supranaturală. Formele de exprimare a convingerilor religioase nu sînt excluse de Revelaţia divină, deoarece Dumnezeu a admis ca cele descoperite de El pe cale supranaturală să fie acomodate de om la puterea sa de cunoaştere şi înţelegere. Astfel, unele rituri existente anterior Legii divine în practica cultică — jertfele, făgăduinţele, circumciziunea, au fost incluse în cadrul Revelaţiei divine, imprimîndu-li-se o altă însemnare, conformă cu credinţa monoteistă.

Descoperirea divină care a urmat Revelaţiei primordiale nu a urmărit să-i ofere omului o nouă concepţie despre Dumnezeu şi lume, dimpo-

trivă prin mijlocirea acesteia s-a avut în vedere păstrarea şi dezvoltarea aceleaiaşi credinţe monoteiste.

Unele din miturile şi practicile cultelor păgîne care se aseamănă cu cele din cultul mozaic se explică prin faptul că Revelaţia divină prima dată a fost păstrată în întregime în Vechiul Testament, iar în religiile idolatre s-a conservat în proporţii foarte reduse din cauza ideilor false născocite de acestea. Fiind denaturată Revelaţia primordială, oamenii stăpîniţi de păcat au ajuns la credinţe false despre Dumnezeu, lume şi om, ceea ce a determinat pe Moise să nu primească de la acestea nici o formă de cult politeistă incompatibilă cu credinţa monoteistă. Ca să nu sancţioneze cu autoritatea sa nici o formă cultică, potrivnică monoteismului, Dumnezeu îi descoperă tot ce era necesar pentru organizarea şi dezvoltarea rîndurielilor religioase. Autorului Pentateuhului i s-au descoperit părţile generale şi importante care să corespundă slujbelor cultului real şi nu fictiv, specific religiilor păgîne.

Asemănările formale — locaş de cult, preoţi, slujbe, sărbători etc. dintre cultul mozaic şi cultele păgîne nu sînt identice şi nici nu se suprapun cu cele de fond. Din acest motiv se exclude orice presupune că israeliţii ar fi împrumutat cultul divin de la arabi, egipteni sau canaanei. Se respinge categoric această afirmaţie, deoarece era nepotrivit ca o religie supranaturală, de origine divină, să împrumute un cult păgîn bazat pe închipuiri omeneşti scornite de popoarele idolatre.

Aşa-zisele asemănări formale nu justifică pe cele de fond, chiar dacă în Vechiul Testament se spune că la porunca lui Iahve israeliţii au folosit vasele de argint şi aur la cultul divin, obiecte care puteau fi utilizate şi pentru adorarea zeilor. Aceste obiecte aveau însă o altă destinaţie şi ele puteau fi adaptate ritului mozaic bazat pe religia monoteistă.

Pe cale naturală oamenii nu s-au putut ridica la aceeaşi manifestare cultică descoperită de Dumnezeu lui Moise, de aceea se exclude orice similitudine de fond care este partea cea mai importantă în cultul divin. Conform descrierilor vechitestamentare, riturile şi formele în uz, binecunoscute poporului autorul Pentateuhului nu le descrie mai pe larg, cum este cazul efodului purtat de preoţi şi sorţii sfinţi, iar pe cele noi introduse de el le prezintă cît mai pe larg şi exact. Toate aceste rituri şi obiecte sînt puse în slujba adorării lui Iahve, iar Moise le-a introdus în acest scop, fără a imita pe cele din lumea păgînă. Celor care au precedat lui Moise, acesta le-a imprimat concepţia monoteistă, a cărei învăţătură se

deosebește de cea a politeismului popoarelor păgîne. Orice formă sau rit din cultele păgîne au fost pe bună dreptate respinse de Moise din cauză că ele nu se încadrau în spiritul religiei adevărate.

Prin urmare, cultul mozaic, în raport cu cele păgîne, prin conținutul adînc al ideilor religioase, care formează nucleul formelor de manifestare religioasă se deosebește în mod cert. Acest raport se poate urmări făcînd o comparație între bogăția și sensul adînc al manifestărilor cultice mozaice și cele păgîne, deosebirea dintre ele fiind evidentă pentru că ceea ce exprimă ceva real și adevărat nu se poate identifica cu ceea ce este închipuire și lipsit de realitate. Această deosebire rezultă și din faptul că Dumnezeu cel unic și adevărat care a descoperit normele de organizare și funcționare ale cultului divin nu este asemenea zeilor plăsmuiți de imaginația omului păcătos al căror cult include sacrificiile umane.

LOCAȘURILE DE CULT : CORTUL SFÎNT, TEMPLUL LUI SOLOMON, TEMPLUL LUI ZOROBABEL, SANCTUARE IUDAICE DINAFARA IERUSALIMULUI, SINAGOGILE

1. Cultul fiind conceput nu numai ca o adorare tainică ci și ca un omagiu exterior pe care credinciosul îl aduce lui Dumnezeu, înseamnă că lăcașul de cult este spațiul în care Dumnezeu primește acest omagiu și ascultă rugăciunea credincioșilor. Spre acest lăcaș Dumnezeu își are mereu îndreptată privirea și mai ales atunci cînd se săvîrșește acțiunea culturală (I Regi 8, 29 ș.u.).

Lăcașurile de cult nu sînt însă tot atît de vechi pe cît este cultul însuși. Omul ca ființă religioasă a practicat încă de la începutul existenței sale cultul, dar abia mai tîrziu a construit și lăcașuri de cult adecvate. Pînă să ajungă la construirea unor astfel de lăcașuri, omul a ales locuri speciale pentru săvîrșirea cultului. Erau preferate mai ales înălțimile (vîrfurile dealurilor și munților), ca fiind mai aproape de cer, dar și dumbrăvile, cursurile de apă sau poienile liniștite (Deut. 12, 2).

Locuri rezervate cultului deveneau și acelea în care s-au înregistrat teofanii, anghelofanii ori sau produs fenomene miraculoase.

2. În mod necesar, de aceste locuri se leagă existența unui altar înălțat atît pentru aducerea de jertfe cît și pentru a perpetua, în felul acesta, amintirea evenimentului petrecut acolo.

Primii oameni despre care se afirmă în Scriptură că au înălțat jertfelnice și au adus sacrificii sînt Cain și Abel (Fac. 4, 3—4). Mai apoi se istorisește și despre Noe că, ieșind din corabie, după încetarea potopului, «a făcut jertfelnic Domnului și a luat din animalele cele curate și din toate păsările cele curate și le-a adus ardere de tot pe jertfelnic» (Fac. 8, 20). Și patriarhii biblici, în general au înălțat astfel de altare. Despre primul dintre ei aflăm scris în Facere că «a străbătut Avram țara aceasta (Canaanul n.n.) pînă la locul numit Sichem...». Acolo S-a arătat Domnul lui Avram și i-a zis : «Țara aceasta o voi da urmașilor tăi». «Și a zidit Avram acolo un jertfelnic Domnului Celui ce se arătase» (cap. 12, 6—7).

Sichemul și-a păstrat importanța sa religioasă și pentru urmașii lui Avram. Astfel, aflăm despre Iacob că revenind din Mesopotamia a poposit în fața Sichemului și a cumpărat de la Hemor canaanitul partea de cîmp pe care și-a așezat corturile. Și el a înălțat acolo un jertfelnic, căruia i-a pus numele «El-Elohei-Israel» (El, Dumnezeul lui Israel) (Fac. 33, 18—20). Mult mai tîrziu, pe cînd israeliții s-au reîntors din Egipt, «a

încheiat Iosua cu poporul legămînt... şi i-a dat legi şi porunci în Sichem» (Iosua 24, 25).

Alt loc, la fel de important pentru cultul practicat de patriarhii biblici, a fost *Betelul* sau cetatea Luz, cum s-a numit în vechime. Tradiţia biblică atribuie tot lui Avraam prioritatea de a fi înălţat un jertfelnic lui Iahve, în apropiere de Betel, după ce a plecat de la Sichem. În Facere 12, 8 citim : «De acolo (de la Sichem), a pornit Avraam spre muntele care e la răsărit de Betel şi şi-a întins acolo cortul, aşa încît Betelul era la, apus, iar Hai la răsărit. A zidit acolo un jertfelnic Domnului şi s-a închinat Domnului, Celui ce i se arătase».

La Betel a poposit şi patriarhul Iacob, în drumul său spre Haran, cînd a fugit de răzbunarea fratelui său Isav, din pricina privării aceluia de dreptul de întîi născut. Sfînta Scriptură ne spune că : «Ajungînd Iacob la un loc, a rămas să doarmă acolo... şi a visat că era o scară, sprijinită pe pămînt, iar cu vîrful atingea cerul ; iar îngerii lui Dumnezeu se suiau şi se pogorau pe ea. Apoi s-a arătat Domnul în capul scării şi a zis : «Eu sînt Domnul Dumnezeul lui Avraam, tatăl tău, şi Dumnezeul lui Isaac. Nu te teme ! Pămîntul pe care dormi ţi-l voi da ţie şi urmaşilor tăi» (Fac. 28, 11—13). Trezindu-se Iacob din visul său a exclamat : «Cît de înfricoşetor este locul acesta ! Aceasta nu este alta fără numai casa lui Dumnezeu, aceasta e poarta cerului... El a pus locului aceluia numele Betel (casa lui Dumnezeu)» (Fac. 28, 17—19). A luat apoi Iacob piatra ce îi servise drept căpătîi, a pus-o stîlp şi a turnat pe ea untdelemn, făcînd şi un jurămînt că dacă se va întoarce întreg şi sănătos, va zidi acolo un sanctuar căruia îi va da zecuială. La întoarcerea din Haran, Iacob şi-a împlinit făgăduinţa (Vezi Fac. 35, 1—9).

După Facere 13, 18, Avraam a ridicat altar şi la *Stejarul de la Mamvri,* de lîngă Hebron. Se ştie că aici a fost locul de reşedinţă al lui Avraam, Isaac şi Iacob (Fac. 14, 13 ; 18, 1 ; 35, 27). În apropiere de Mamvri se afla peştera Macpela, care a devenit gropniţă a patriarhilor şi femeilor lor (Fac. 23, 17 ; 25, 9 ; 49, 30). Aici, la Mamvri, a primit Avraam pe cei trei Vizitatori cereşti (Fac. 18). Mamvri ar fi prin urmare al treilea loc de cult în pămîntul Canaanului, legat de numele patriarhilor.

La limita meridională a Ţării sfinte se află *Beer-Şeba,* localitate unde de această dată patriarhul Isaac a înălţat un jertfelnic, pentru că aici i s-a arătat Iahve, care a repetat sau mai bine zis a confirmat promisiunea pe care o făcuse lui Avraam cum că îl va binecuvînta şi că urmaşii săi vor fi foarte mulţi la număr (Fac. 26, 24 ş.u.).

Şi Iacob, la rîndul său, s-a învrednicit de o teofanie la Beer-Şeba şi a adus acolo sacrificii (Fac. 46, 1—4).

În vremea petrecerii evreilor în Egipt, nu cunoaștem ca ei să fi avut locuri sfinte destinate practicării cultului. Din Ieșire (5, 1—3) aflăm că Moise, după alegerea sa de către Domnul, s-a prezentat la Faraon, împreună cu fratele său Aaron, zicîndu-i : «Așa grăiește Domnul Dumnezeul lui Israel : «Lasă pe poporul Meu ca să-Mi facă sărbătoare în pustie...». Dumnezeul evreilor ne-a chemat ; lasă-ne să mergem în pustie cale de trei zile, ca să aducem jertfă Domnului Dumnezeului nostru, ca să nu pierim de ciumă sau de sabie». Motivul pentru care au solicitat ei retragerea în pustie era acela de a se feri de privirile egiptenilor, întrucît sacrificau vite cornute, care în Egipt erau socotite sfinte și ca atare nu puteau fi sacrificate.

3. Îndată după ieșirea evreilor din Egipt apare și primul lăcaș închinat Domnului Dumnezeu, în care de fapt nu se practica cultul sacrificial ci avea loc întîlnirea și convorbirea tainică a lui Dumnezeu cu Moise, reprezentantul poporului. Acest lăcaș s-a și numit Ohel moed (cortul mărturiei, al întrunirii sau adunării). Era amplasat înafară de tabără, întrucît Domnul nu mai voia să petreacă în mijlocul lui Israel, din cauza căderii în idolatriei, prin construirea vițelului de aur. Iată cum este descris acest lăcaș de cult în Cartea Ieșirii (33, 7—11) : «Iar Moise luînd cortul, l-a întins afară din tabără, departe de ea, și-l numi Cortul mărturiei ; și tot ce ce-L căuta pe Domnul venea la Cortul mărturiei, care se afla afară de tabără. Și cînd se îndrepta Moise spre cort, tot poporul se scula și sta fiecare la ușa cortului său și se uita după Moise, pînă ce intra el în cort. Iar după ce intra Moise în cort, se pogora un stîlp de nor și se oprea la intrarea cortului și Domnul grăia cu Moise. Și vedea tot poporul stîlpul cel de nor, care stătea la ușa cortului, și se scula tot poporul și se închina fiecare din ușa cortului său. Domnul grăia însă cu Moise față către față, cum ar grăi cineva cu prietenul său. După aceea Moise se întorcea în tabără iar tînărul său slujitor Iosua, fiul lui Navi, nu părăsea cortul».

Este vorba, în chip evident, despre un alt cort decît cel care va fi construit ceva mai tîrziu, din porunca lui Dumnezeu dată lui Moise și după modelul indicat de El pe muntele Sinai.

4. Acest cort din urmă, pentru care s-au făcut de către Moise pregătiri intense, adunînd el aur, argint, pietre prețioase, aramă și alte podoabe și materiale de la israeliți (Ieș. 25, 2—8), este cunoscut sub mai multe denumiri ca : Mișcan (locuința sau sălașul Domnului), Micdaș (sanctuarul sau lăcașul sfînt), Habait (casa Domnului), Mișcan kevod Iehova (sălașul măririi Domnului), Ohel Iehova (cortul Domnului) Helcal (palatul). Este lăcașul de cult sau sanctuarul prin excelență al vechilor evrei. A fost construit de către doi meșteri iscusiți : Besaleel și Oholiab. În cartea Ieșirii

este descris ca avînd formă dreptunghiulară, cu lungimea de 30 de coți, lățimea de 10 coți și tot de 10 coți înălțimea. Era transportabil (desigur după demontare) și se compunea din trei pereți (doi laterali și unul în partea de vest) confecționați din scînduri de salcîm, înalte de 10 coți și late de 1,1/2 coți. Scîndurile erau poleite cu aur. În total erau 48 de scînduri (cîte 20 în fiecare dintre cei doi pereți laterali și 8 bucăți în peretele de vest). Scîndurile erau fixate cu capătul de jos în niște postamente de argint în partea exterioară, sus, la mijloc și jos, fiecare scîndură avea 3 verigi de aur, prin care se petreceau 5 drugi de lemn de salcîm auriți, spre a le menține la un loc și spre a întări astfel peretele. Drugul de la mijloc avea lungimea peretelui, iar ceilalți patru erau pe jumătate de lungi și erau dispuși doi cîte doi, jos și sus.

Interiorul cortului era împărțit în două : în partea de răsărit se afla Sfînta (Hakodeș), avînd lungimea de 20 de coți, iar în partea de apus se afla Sfînta Sfintelor (Kodeș Kodașim), cu lungimea de 10 coți. Intrarea în cort era pe partea de la răsărit, unde nu se afla perete (cel de al patrulea) ci doar 5 stîlpi de salcîm auriți, cu capiteluri și postamente de aramă aurite. În partea de sus, stîlpii aveau cîrlige de aur, prin care erau trecuți drugi auriți și de care atîrna o perdea țesută din in și purpură de diferite nuanțe. Cele două încăperi ale cortului erau separate prin patru stîlpi de salcîm auriți, care aveau în partea superioară verigi de aur și prin care era trecut un drug de salcîm aurit. De acesta era aninată o perdea din in răsucit și purpură de diferite nuanțe, avînd brodate în țesătură chipuri de heruvimi.

Cortul era acoperit cu patru straturi de covoare. Primul strat era alcătuit din zece covoare, fiecare în lungime de 28 de coți și lat de 4 coți. Covoarele erau din in și purpură de diferite nuanțe, avînd alese chipuri de heruvimi în țesătură, palmieri și flori. Tot cîte cinci covoare erau unite la un loc, formînd o jumătate din primul strat de acoperiș. Jumătățile erau unite între ele prin 50 de cîrlige de aur, cu copcile sau chiotorile lor. Învelitoarea (stratul) acesta de covoare era dispusă astfel încît lungimea covoarelor (28 de coți) cădea pe lățimea cortului (10 coți), ceea ce înseamnă că de ambele părți laterale ale cortului covoarele atîrnau cu cîte 9 coți. Lățimea de 40 de coți a primei învelitori era dispusă astfel : îmbinarea celor două părți de cîte 5 covoare cădea exact pe linia perdelei care separa Sfînta de Sfînta Sfintelor, ceea ce însemna că Sfînta se acoperea exact cu lățimea unei jumătăți, de 20 de coți, iar Sfînta lua pentru acoperiș 10 coți din lățimea jumătății, restul de 10 coți căzînd pe peretele de vest (în exterior).

Învelitoare a doua, numită ohel (cortul) (Ieș. 26, 7—13 ; 36, 14—18), țesută din păr de capră, se compunea din 11 covoare lungi de cîte 30 de coți și late de 4 coți fiecare, care ca și cea dintîi forma două jumătăți, una din 5 covoare, iar cealaltă din 6 covoare, unite între ele tot cu 50 de copci de aramă și chiotorile respective. Și această învelitoare se întindea deasupra cortului în același mod ca și cea dintîi. Bucata cea mai mare (din 6 covoare) venea în partea anterioară a cortului, iar cea de a doua parte (din 5 covoare) venea în partea din față (spre răsărit). Cei 2 coți care ar fi trebuit să atîrne peste intrarea dinspre vest erau răsfrînți peste acoperiș.

A treia învelitoare a cortului era făcută din piei de berbec colorate roșu.

Și în sfîrșit, cea de-a patra învelitoare era tot din piele, dar din pielea unui animal marin (tahaș — în ebraică).

Cortul era înconjurat de o curte lungă de 100 de coți și lată de 50 de coți. Curtea era împrejmuită de 60 de stîlpi de salcîm, fixați la o distanță de 5 coți unul de celălalt, avînd fiecare un capitel aurit și postamente de aramă, în care erau fixați. În părțile laterale veneau tot cîte 20 de stîlpi, iar spre est și vest tot cîte 10 stîlpi. Stîlpii aveau în partea superioară fixate cîrlige pe care erau așezate verigi de argint, iar de acestea atîrnau draperii țesute din in. În partea de est a curții se afla intrarea, cu o lățime de 20 de coți. Aici se aflau 4 coloane de care atîrna o perdea de aceleași dimensiuni (20 de coți). Cortul nu era amplasat exact în mijlocul curții ci mai aproape de peretele vestic al curții.

Fiecare parte a Cortului sfînt avea obiectele sale specifice. Astfel, în curte se afla altarul sau jertfelnicul, destinat aducerii sacrificiilor, numit și altarul holocaustelor (mizbeah haola), care avea lungimea și lățimea de 6 coți iar înălțimea de 3 coți. Era confecționat din lemn de salcîm, îmbrăcat în aramă (Ieș. 38, 30). În interior era gol, ceea ce făcea ca atunci cînd se fixa cortul într-un loc, jertfelnicul să fie umplut cu pietre necioplite și cu pămînt. La fiecare din cele patru colțuri, altarul avea cîte un corn de aramă. De asemenea altarul era înconjurat de o treaptă, care venea pînă la jumătatea înălțimii și pe care urcau preoții cînd aduceau jertfe.

Altarul era amplasat în fața intrării în Sfînta. De altar țineau unele găleți pentru înlăturarea cenușii, apoi lopeți și furculițe pentru întoarcerea cărnii, ca și vase pentru sîngele animalului ce era sacrificat. Toate aceste obiecte erau din aramă. Tot în curtea cortului se afla și lavoarul de aramă destinat pentru preoți, care trebuiau să-și spele mîinile și picioarele înainte de săvîrșirea cultului. Lavoarul era situat între altarul jertfelor și intrarea în Sfînta, dar puțin deplasat înspre sud.

Obiectele din Sfînta erau :

a) *Altarul tămîierii,* numit şi altarul de aur, lucrat din lemn de salcîm şi îmbrăcat în foiţă de aur. Era de un cot de lung şi de lat, iar înălţimea era de doi coţi. La cele patru colţuri avea cîte un corn de aur şi de asemenea era înconjurat cu coroană de aur. Era prevăzut cu verigi de aur în care se introduceau drugi de lemn pentru a putea fi transportat. Era amplasat în mijlocul Sfintei, aproape de intrarea în Sfînta Sfintelor. Jertfa care se aducea aici, era în exclusivitate din tămîie şi aromate. De două ori pe zi (dimineaţa şi seara) se ardeau mirodenii pe acest altar. Este vorba de un amestec din : răşină, pulbere rezultată din pisarea unei scoici ce trăieşte în Marea Roşie, galbanum — aromatic ce se prepară din sucul unei plante, tămîie curată ce se scurge din trunchiul unui arbore răşinos, scorţişoară care nu este altceva decît scoarţa interioară a arborelui numit Laurus cinnamonum, ulei din rădăcină de spin alb, smirnă, adică răşină care se scurge din trunchiul şi ramurile arborelui numit Balsamodendron, myrrha, casia, nard, sofran, calam şi cost (costas arabicus), toate substanţe aromate rezultate din plante şi arbori ce cresc prin părţile Orientului. Se adăuga sare fină.

b) *Masa pentru pîinile feţii sau a punerii înainte* era confecţionată de asemenea din lemn de salcîm îmbrăcat în aur, înaltă de un cot şi jumătate iar tabla ei lungă de doi coţi şi lată de unul. De jur împrejur avea o coroană de aur. Masa era amplasată înspre peretele de nord a Sfintei. În fiecare sîmbătă pe această masă se puneau douăsprezece pîinişoare nedospite, din făina cea mai curată, fiind aşezate în vase de aur, pe două rînduri (cîte şase într-un rînd), după numărul celor douăsprezece seminţii ale lui Israel. Pîinile vechi ce se schimbau cu altele proaspete erau consumate numai de către preoţi. Între aceste pîini, pe masă se puneau tămîie şi sare.

c) *Candelabrul cu şapte braţe* (Menora) era din aur, dar nu masiv ci gol pe dinlăuntru. Se compunea dintr-un postament, deasupra căruia se înalţa un fus sau un picior împodobit cu flori, globuşoare şi migdale. În partea superioară, de o parte şi de alta a fusului existau cîte 3 braţe, îndoite în formă de semicerc, braţele înălţîndu-se pînă la nivelul fusului central, formînd împreună cu acesta şapte braţe, avînd fiecare cîte o candelă ce ardea permanent. Şi braţele laterale ale candelabrului erau împodobite cu aceeaşi ornamentaţie ca şi piciorul central. Candelabrul era amplasat în Sfînta mai spre peretele din sud.

Odoarele din Sfînta Sfintelor erau :

a) *Chivotul* sau sicriul Legii. După Ieşire cap. 26, 23 ; 40, 21, Cortul sfînt era destinat să adăpostească Chivotul sau sicriul Legii, numit şi arca

mărturiei (aron ha edut). În acest chivot se păstrau cele două Table ale Legii, descoperite de Dumnezeu pe muntele Sinai. Descrierea acestui obiect sacru este dată în Ieșire cap. 25, 10—22 ; 37, 1—9. Chivotul avea forma unei cutii de lemn de salcîm, lungă de doi coți și jumătate (1, 25 m), lată de un cot și jumătate (0,75 m) și înaltă de un cot și jumătate. Era placat în aur și prevăzut cu inele prin care se treceau bare ce serveau la transportul chivotului. Capacul chivotului, (caporet) era din aur și avea la extremități fixați doi heruvimi cu aripile întinse protector deasura. Acest capac se bucura de o cinstire deosebită, fiind numit «tronul împăcării sau al îndurării», deasupra căruia tronează Iahve și de aici se descoperă poporului.

După Deuteronom 10, 8, cu transportarea chivotului erau încredințați leviții, care se postau în capul coloanei evreilor rătăcitori prin pustie. Cînd coloana se punea în mișcare, se striga «Scoală, Doamne, și să se risipească vrăjmașii Tăi și să fugă de la fața Ta cei ce Te urăsc pe Tine» ; iar atunci cînd se oprea, evreii strigau : «Întoarce-te, Doamne, la miile și zecile de mii ale lui Israel !» (Num. 10, 35—36).

Din relatările scripturistice rezultă că sicriul sau chivotul Legii era transportat uneori și în alte locuri unde nu se afla concomitent și cortul. Astfel, într-o luptă pe care au avut-o evreii, în epoca judecătorilor, cu filistenii, chivotul a fost dus la Afec, locul bătăliei, în speranța că datorită prezenței acestui obiect sacru, evreii vor fi biruitori, (Sam. 4, 38). S-a întîmplat însă ca rezultatul bătăliei să fie dezastruos pentru evrei, iar chivotul Legii Domnului să cadă în mîinile filistenilor. La aflarea acestei vești arhiereul Eli, care slujea la Cortul sfînt, ce se afla pe atunci în Silo, a căzut de pe scaun și a murit pe loc. Timp de șapte luni de zile a stat zălogit chivotul în cetățile filistene Așdod, Gat și Ecron. A fost restuit evreilor la Bet-Semeș și a fost depus în Chiriat-Iearim (I Sam. 5, 1—7), unde a rămas douăzeci de ani pînă ce David l-a strămutat în Ierusalim și l-a depus într-un cort «pe care-l făcuse pentru el» (II Sam. 6, 17).

Încercînd să determinăm semnificația religioasă a chivotului Legii, trebuie să arătăm că după textele din I. Samuel 4—6 ; II Samuel 6 și I Regi 8, acest obiect sacru este semnul vizibil al prezenței lui Dumnezeu în mijlocul poporului. Astfel chivotul este adus de către fiii arhiereului Eli, pe cîmpul de bătaie unde se înfruntau evreii cu filistenii, aceștia din urmă au exclamat înfricoșați : «Dumnezeul evreilor a venit cu ei în tabără... Vai de noi ! Cine ne va scăpa din mîinile acestui Dumnezeu puternic ?» (I Sam. 4, 7—8). Răpirea chivotului de către filisteni este privită de către evrei ca o mare nenorocire, deoarece aceasta însemna

pentru ei de fapt pierderea Slavei dumnezeiești care sălășluia deasupra chivotului ca pe propriul Său tron (vezi I Sam. 4, 21—22).

După textul din Numeri 10, 35, cînd chivotul Legii era purtat din loc în loc, se socotea că Dumnezeu este cel care se deplasează pentru că Slava dumnezeiască (Șechina) rezida deasupra capacului chivotului. Și atunci cînd David mută chivotul Legii din Chiriat-Iarim în Ierusalim (vezi II Sam. 6) mutarea este celebrată ca o deplasare a lui Dumnezeu dintr-un loc provizoriu spre sălașul Său propriu de odihnă. Referindu-se la acest eveniment psalmistul rostește o invocație spunînd : «Scoală-Te, Doamne și vino întru odihna Ta, Tu și chivotul sfințirii Tale» (Ps. 131, 8).

În călătoriile prin deșert (Num. 10, 33—36) ca și în războaiele sfinte (I Sam. 4 ; II Sam. 11) chivotul este scutul lui Israel. Semn al prezenței lui Iahve, el primește puteri iredutabile, filistenii resimt în modul cel mai dur efectele prezenței chivotului în cetățile lor (I Sam. 5). Apoi șaptezeci de oameni (evrei) din Bet-Semeș sînt străfulgerați datorită faptului că nu și-au ascuns privirea cînd au avut în față chivotul Domnului (I. Sam. 6, 19). Uzza, unul dintre oamenii lui David este lovit cu moarte pentru că și-a întins mîinile spre a sprijini chivotul, într-un moment în care căruța ce-l transporta risca să se răstoarne (II Sam. 6, 7).

b) În chivot se păstrau așa cum am spus, cele două table de piatră pe care erau însemnate «cu însuși degetul lui Dumnezeu», cele zece porunci sau Decalogul.

c) Tot aici se mai păstra și năstrapa sau vasul de aur cu mană, spre veșnica amintire a felului miraculos în care Domnul și-a hrănit propriul popor în perioada lungă și grea a rătăcirii sale prin pustie.

d) În chivot se păstra și toiagul lui Aaron, prin care s-a adeverit, în fața întregului Israel, arhieria acestuia.

e) Lîngă chivot a fost depus ulterior autograful Pentateuhului lui Moise.

Simbolismul Cortului sfînt și importanța sa pentru unitatea cultului și a păstrării credinței într-un singur Dumnezeu. Istoria cortului, întrunirii.

Înainte de orice, Cortul sfînt este casa Domnului (Belt-Iehova), precum se vede chiar din cuvintele pe care Domnul însuși le-a rostit către Moise : «Să-Mi faci locaș sfînt și voi locui în mijlocul lor» (Ieș. 25, 8). Prezența dumnezeiască în partea cea mai sfîntă a cortului (Sfînta Sfintelor) era precum am arătat sub forma slavei Sale negrăite (Șekina).

Dar cortul sfînt are şi o valoare simbolică : este prefigurarea împărăţiei lui Dumnezeu. În egală măsură este şi prototipul bisericii creştine (a lăcaşului de cult creştin).

Fiind unicul locaş de cult, atît în timpul rătăcirii prin pustie, cît şi după aşezarea evreilor în pămîntul Canaanului, Cortul sfînt a contribuit la păstrarea credinţei monoteiste şi totodată la reînnoirea şi consolidarea conştiinţei unităţii de neam a celor douăsprezece seminţii ale lui Israel. Nu vrem să spunem că le era total interzis evreilor, după construirea acestui locaş, să se închine şi în alte locuri decît la Cortul sfînt ci doar că de marile sărbători ei erau datori să se înfăţişeze la cortul mărturiei înaintea Domnului şi să aducă acolo prinoase. Dumnezeul lui Israel este creatorul cerului şi al pămîntului şi El poate fi cinstit şi adorat în tot locul, numai că aşa a hotărît chiar El să I se construiască un locaş în care să aşeze «amintirea numelui Său» (Ieş. 20, 24).

Justificarea existenţei acestui locaş unic de cult este dată în Levitic 17, 7—9 unde citim : «Pentru ca fiii lui Israel să-şi aducă jertfele lor... şi să le înfăţişeze Domnului la uşa cortului adunării, la preot şi să le facă Domnului jertfă de mîntuire... Ca să nu-şi mai aducă ei jertfele lor la idolii după care umblă desfrînînd. Acesta să fie pentru ei aşezămînt veşnic în neamul lor... Ci dacă un om dintre fiii lui Israel sau dintre fiii străinilor care locuiesc între ei va face ardere de tot sau jertfă şi nu o va aduce la uşa cortului adunării, ca să o aducă jertfă înaintea Domnului, omul acela se va stîrpi din poporul său».

Lucrările de construire a cortului sfînt au durat o jumătate de an (Ieş. 36, 1 ş.a). În ziua întîi a luni Nisan, a anului al doilea, după ieşirea din Egipt a fost înzestrat cortul cu toate odoarele sale şi pus în stare de funcţionare.

Pe tot parcursul celor patruzeci de ani de rătăcire prin pustiul Sinai, cortul a însoţit sau mai bine zis a condus comunitatea lui Israel pentru că el era purtat în fruntea convoiului şi acolo unde se opreau leviţii, iar preoţii aşezau cortul, poposea şi comunitatea lui Israel.

Întîi era montat Cortul mărturiei iar apoi, de jur împrejur, îşi rînduiau şi evreii propriile lor corturi, după seminţii.

După ce sub conducerea lui Iosua, evreii au ocupat Canaanul, Cortul a fost aşezat mai întîi în Ghilgal, cetate aflată înspre nord-vest de Ierihon, către munţii lui Efraim, unde a rămas mai mulţi ani (Iosua 4, 19). Aici, a ordonat Iosua circumcidarea tuturor celor care au neglijat lucrul acesta în timpul rătăcirii prin pustie (Iosua 5, 2—9). Tot aici a fost sărbătorit primul Paşte în Canaan şi a încetat căderea manei din cer, după ce evreii au mîncat pîine din pămîntul ţării făgăduite (Iosua 5, 10—12). La Ghilgal

au venit ghibeoniții să ceară încheierea unei alianțe cu Israel și înaintea locașului sfînt a fost făcut jurămîntul de neagresiune (Iosua 9, 6, 19).

Tot datorită prezenței Cortului sfînt la Ghilgal, Samuel venea adeseori să facă judecăți acolo (I. Sam. 7, 16).

Importanța Ghilgalului este pusă și mai mult în evidență prin faptul că și Saul, primul rege al evreilor, a fost încoronat la Ghilgal «înaintea Domnului», adică la cortul mărturiei (I Sam 11, 15). Dar tot la Ghilgal a fost pronunțată de către Samuel și respingerea lui Saul în urma disensiunilor între cei doi (I Sam. 13, 7—15).

De la Ghilgal, Cortul sfînt a fost mutat la Șilo, așezare aflată, la mică distanță în nord-estul Ghilgalului, din munții Efraim. În timpul judecătorilor, Șilo devine centrul religios al federației celor douăsprezece triburi (Iosua 18, 1 ; 21, 2 ; 22, 9—12).

Aici la Șilo «înaintea Domnului», s-a stabilit prin tragere la sorți teritoriul ce revenea fiecărei seminții, după ce Cortul mărturiei a fost instalat (Iosua 18, 1, 8 ; 19, 51). În fiecare an se celebra la Șilo un «hag» — o sărbătoare a Domnului pentru care se făcea pelerinaj din toate părțile. Tinere fete dansau hora și tot Israelul se veselea înaintea Cortului sfînt (Jud. 21, 19—21) Cu un astfel de prilej poposea și Elcana, tatăl lui Samuel, însoțit de cele două soții ale sale Ana și Penina, la Șilo, pentru a sacrifica Domnului Savaot (I Sam 1, 3). Se pare că la Șilo, Iahve a fost numit pentru prima dată «Savaot», adică Dumnezeul oștirilor pentru că «șade pe scaun de heruvimi» (I Sam. 1, 3). Scaunul de heruvimi este capacul chivotului, acoperit cu aripile de către cei doi heruvimi.

La Șilo, sanctuarul n-a poposit totuși timp îndelungat, pentru că așa cum știm, chivotul Legii a fost răpit de filisteni, la Afec.

De altfel, pe la mijlocul sec. XI, însăși cetatea este distrusă, probabil de către aceiași dușmani ai lui Israel, care au fost filistenii. În orice caz, chivotul după restituirea sa de către filisteni, nu se mai întoarce la Șilo, semn că nici cortul n-a mai rămas acolo.

Sub regele Saul, Cortul sfînt se afla la Nob, cetate preoțească a seminției lui Veniamin (I Sam. 21, 1), iar sub domnia regilor David și Solomon a fost amplasat la Ghibeon (I Paral. 16, 39 ; 21, 29 ; II Paral. 1, 3 ; I Regi 3, 4), de unde Solomon îl va strămuta în Ierusalim, după construirea templului și, învelit în pînză de in, îl va depune în Sfînta Sfintelor, din templu (I Regi 8, 4 ; II Paral. 5, 5).

În anul 586, cînd babilonienii distrug Ierusalimul și duc poporul în robie, Cortul sfînt va fi mistuit de flăcări, odată cu templul și toate odoarele sale, deși după o legendă rabinică se susține că profetul Ieremia, presimțind sfîrșitul iminent al Ierusalimului, ar fi luat Cortul sfînt din Sfînta

Sfintelor de la templu și l-ar fi ascuns într-un loc numai de el știut, unde va rămîne pînă la venirea lui Mesia, pe care evreii încă îl mai așteaptă, cînd cortul va fi repus în stare de funcționare.

Templul lui Solomon

Prin aducerea chivotului Legii în noua sa capitală, David a vrut să facă din Ierusalim centrul religios al lui Israel. În acest scop el și-a propus să zidească o «casă» Domnului, întrucît chivotul se afla într-un cort modest, dar a fost oprit de Dumnezeu prin intermediul proorocului Natan, pentru motivul că avea mîinile pătate de sînge, purtînd multe războaie în primii ani ai domniei sale și avînd pe conștiință și cazul grav al favorizării morții generalului său Urie, cu a cărui soție s-a căsătorit ulterior (II Sam. 7, 1—7). Iahve a rezervat această realizare a construirii templului, fiului și urmașului său la domnie, Solomon (II Sam. 7, 13).

David în schimb a pregătit totul pentru construirea templului : a întocmit planurile de construcție, a adunat materialele necesare și metalele prețioase din care urma să fie confecționate obiectele sacre, a cumpărat de la iebuseul Aravna o țarină, unde urma să fie construit templul și a alcătuit chiar și echipele de lucrători (I Paral. p. 22—28).

Din anul al patrulea pînă în al unsprezecelea an al domniei sale, Solomon a fost ocupat cu construirea templului (I Regi 6, 37—38). De la regele Hiram al Feniciei (930—946 î.Hr.), a primit lemnul de cedru necesar, iar piatra a fost extrasă din cariere din apropierea Ierusalimului (I Regi. 5, 29—31). Mîna de lucru a fost asigurată prin participarea poporului de rînd din tot Israelul, iar meșterii lemnari, pietrari, și zidari au fost asigurați de Hiram al Feniciei dintre oamenii săi (I Regi. 5, 20—32).

Descrierea templului și a mobilierului său este făcută în I Regi 6—7, iar în II Paral. 3—4 ne este arătată o descriere prescurtată, cu cîteva variante. Citind aceste texte rămînem cu impresia că ele au avut la bază un document scris chiar de un martor direct al desfășurării lucrărilor de construcție.

Templul era o clădire de formă dreptunghiulară, divizată în interior în trei părți : vestibul (la răsărit), numit Ulam, cu o lungime de 10 coți ; prima încăpere numită Heical (palat sau templu), iar mai tîrziu — Sfînta, lungă de 40 de coți ; în sfîrșit a doua încăpere, numită Debir, iar mai tîrziu Sfînta Sfintelor, lungă de 20 de coți. Lățimea templului era de 20 de coți. Zidurile despărțitoare nu sînt menționate, dar ele au existat cu siguranță. Un astfel de zid a fost între pridvor și sfînta. Sfînta și Sfînta Sfintelor erau despărțite printr-un perete de lemn de cedru gros de doi coți. În mijlocul acestui perete se afla o ușă mare de lemn de măslin săl-

batic, care se deschidea în două părți. Ușa era de patru coți lată, cu țițîni de aur, ornată cu chipuri de heruvimi, finic și flori îmbobocite, stînd totdeauna deschisă. Privirea în Sfînta Sfintelor era împiedicată de o perdea asemănătoare aceleia din Cortul sfînt. Acoperișul plan era confecționat din grinzi și scînduri de cedru în interior, peste care erau așezate plăci de marmură albă, în interior.

Înălțimea pridvorului și a Sfintei era de 30 de coți, iar înălțimea Sfintei Sfintelor numai de 20 de coți. Diferența de spațiu de 10 coți, care exista între tavanul Sfintei Sfintelor și acoperișul templului a fost amenajată ca încăpere unde se păstra tezaurul templului.

Intrarea în Sfînta se făcea printr-o ușă de lemn de chiparos, lată de cinci coți și împodobită, ca și cea de la intrarea în Sfînta Sfintelor cu chipuri de heruvimi.

În partea superioară a pereților laterali ai Sfintei se aflau ferestre, al căror rost nu era atît pentru a lumina interiorul, deoarece lucrul acesta era asigurat prin candele, cît mai ales pentru aerisire. Sfînta Sfintelor nu era prevăzută cu ferestre.

Porticulul (ulam) nu era închis cu ziduri. În fața acestuia se afla două coloane de bronz înalte de 18 coți și prevăzute cu capiteluri din bronz și ele ornate cu flori de crin. Coloanele erau complet detașate de pridvor, flancînd însă intrarea. Purtau și un nume : Iachin (El întărește) și Boaz (În El este puterea). Distanța dintre coloane era de doisprezece coți.

Templul era înconjurat din trei părți (la vest, la nord și la sud de o construcție, cu trei etaje înaltă de 18 coți, lipită de zidurile Debirului și Heikalului. Inițial a existat o clădire cu un singur etaj, înaltă de cinci coți și care servea ca depozit pentru ofrande. A fost construită odată cu templul (I Regi. 6, 10). Ulterior au fost adăugate și celelalte două etaje, avînd și ele înălțimea de cinci coți fiecare. Ușa de intrare în această clădire se afla la parterul laturii de sud. La celelalte două etaje se urca printr-o scară interioară în spirală.

Ferestrele din pereții laterali ai templului, despre care am mai amintit, erau amplasate prin urmare deasupra acoperișului acestei clădiri.

Templul era înconjurat de două curți. Cea dintîi, care înconjura templul, era numită curtea interioară, a preoților sau cea înaltă (I Regi 6, 36 ; II Paral. 4, 9 ; Ier. 36, 10), ultima denumire sugerînd că era situată mai sus, la diferență de nivel de cea care urma. Această curte era înconjurată de un zid din trei rînduri de pietre cubice peste care erau așezate grinzi de cedru. Pardoseala ei era din plăci de piatră șlefuită.

A doua curte numită exterioară sau cea mare (I Regi 7, 12) era destinată poporului credincios și se afla, cum rezultă din cele spuse anterior,

la un nivel inferior față de prima curte. Ar rezulta de aici că privit de la distanță templul apărea așezat în terasă. Și această a doua curte era înconjurată cu ziduri de piatră. În ambele curți se intra prin porți ferecate în aramă. Chiar din timpul lui Solomon, atît în prima cît și în a doua curte existau apartamente pentru preoții care erau rînduiți la slujbă cu săptămîna (Ier. 35, 2—4 ; 36, 10 ; I Paral. 9, 26 ; 28, 12). Dimensiunile curților nu ne sînt cunoscute.

În privința locului precis unde a fost amplasat templul aflăm din I Parali. 22, 1 că David, după ce a înălțat un altar pe aria cumpărată de la iebuseul Aravna (vezi și II Sam. 24, 18—25), a destinat acest loc pentru viitoarea «casă a Domnului». Aici a construit Solomon templul său (II Paral. 3, 1). Este vorba, mai precis, de muntele Sion, cu colina Moria, ce se înalță spre nord de o altă colină — Ofel, unde se desfășura orașul vechi.

Întrucît vîrful colinei Moria nu este destul de spațios pentru templu și curtea interioară, Solomon a înconjurat cu ziduri înalte și groase poalele colinei, iar golul dintre ziduri și colină l-a umplut cu pămînt și astfel a amenajat o platformă mai extinsă. Astăzi această platformă este ocupată de esplanada moscheii lui Omar. Exact sub cupola acestei moschei se află o stîncă, în interiorul căreia este săpată o grotă. Stînca era cu siguranță în legătură cu templul lui Solomon. După o tradiție împărtășită azi tot mai mult, pe această stîncă se înălța altarul holocaustelor din curtea interioară sau a preoților. Grota săpată în stîncă servea ca loc de evacuare a cenușei. Templul era amplasat prin urmare, la vest de această stîncă. Chiar regele David va fi înălțat pe această stîncă altarul despre care se face pomenire, iar înaintea lui, va fi făcut același lucru, patriarhul Avraam, cînd urma să-l aducă jertfă pe propriul său fiu.

După o altă tradiție, care nu este mai puțin demnă de luat în considerare, pe stînca de care vorbim s-ar fi aflat chiar Sfînta Sfintelor din Templul lui Solomon, de unde și denumirea ei de *«piatră de temelie»* pe care i-au dat-o frecvent rabinii. Cînd Mîntuitorul i-a zis lui Petru : «Tu ești Petru și pe această piatră voi zidi Biserica Mea» (Matei 16, 18) s-ar fi referit, susțin unii, chiar la această piatră peste care se înălța partea cea mai sfîntă a templului.

Ca și în Cortul Sfînt, tot astfel și în templu se aflau mai multe odoare, amplasate fiecare la locul său.

În Sfînta Sfintelor era depus vechiul chivot al Legii din Cortul sfînt. Acesta era socotit tronul Dumnezeului celui Preaînalt și se afla amplasat între doi heruvimi făcuți de Solomon din lemn de salcîm îmbrăcat în aur. Înălțimea fiecărui heruvim era de 10 coți, iar aripile întinse ale fiecăruia atingea lățimea de 10 coți (cîte cinci coți o aripă). Dintr-o des-

criere pe care o avem în I Regi 6, 27 aflăm că : «aripa unui heruvim atingea un perte al Sfintei Sfintelor, iar aripa celuilalt heruvim atingea celălalt perete. Celelalte aripi ale lor se atingeau în mijlocul Sfintei Sfintelor aripă de aripă».

Deducem de aici că heruvimii ocupau cu aripile lor întinse toată lărgimea Sfintei Sfintelor, iar cu înălțimea lor, jumătate din înălțimea acestei încăperi.

În Sfînta se aflau : altarul tămîierii, care era din lemn de cedru, îmbrăcat în aur (I Regi 6, 20—21 ; 7, 48), masa punerii înainte, confecționată din aceleași materiale și zece candelabre de aur (I Regi 7, 48—49).

În curtea interioară, în fața intrării în Sfînta se afla altarul jertfelor, confecționat din bronz, iar în partea de sud-est a acestuia se afla «Marea de aramă» adică bazinul pentru spălarea rituală a preoților, așezat pe spinarea a doisprezece tauri, așezați tot cîte trei, cu capetele către cele patru puncte cardinale.

Templul construit de Solomon a dăinuit mai mult de patru secole, fără să fi suferit modificări esențiale.

Spesele pentru întreținerea sa în cea mai bună stare cădeau în seama regelui. Atitudinea regilor față de templul sfînt a fost în funcție de sentimentele lor religioase și de considerațiile politice care îi ghidau. Unii regi impioși au profanat și au jefuit templul. Astfel regele Manase a înălțat în curtea templului altare idolești și o statuie a Așerei (II Regi 21, 4—7).

Regii credincioși, din contră, au purificat templul de aceste profanări. Regele Iezechia, de pildă, a înlăturat din templul Nehustanul — o imagine a șarpelui de bronz care a fost înălțat de către Moise în deșert (II Regi 18, 4). Iosia, contemporanul profetului Ieremia, a întreprins o reformă a vieții religioase, dispunînd să fie scoase din templul Domnului, toate lucrurile făcute pentru Baal, pentru Astarte și pentru toată oștirea cerului și să le ardă afară din Ierusalim, în valea Cedronului (II Regi 23, 4—5). Se precizează în continuare în cartea citată mai sus : «Atunci au scos Asera din templul Domnului afară din Ierusalim la rîul Cedron, au ars-o la pîrîul Cedron și au făcut-o praf... Apoi au dărîmat casele de desfrîu care se aflau lîngă templul Domnului, unde femeile țineau veșminte pentru Astarte» (II Regi 23, 6—7).

Din păcate reforma lui Iosia a fost efemeră deoarece din cartea profetului Iezechiel, la capitolul 8 aflăm că din nou au fost reintroduse statui și practici păgînești.

Templul a suferit și din cauza unor cuceritori ai teritoriului Țării Sfinte care au jefuit tezaurul, precum a fost cazul regelui Șeșonc al Egip-

tului (I Regi 14, 26). Dar și un rege al lui Israel — Ioas nu s-a sfiit să deposedeze templul de tot tezaurul său, după o victorie ce o repurtase asupra lui Amasis (II Regi 14, 14).

Ultima dată a fost jefuit templul de către Nabucodonosor în 597, care rege după unsprezece ani (586) l-a și distrus pînă în temelie, odată cu cetatea lui David și a lui Solomon. Totul a fost transportat în Babilon : vasele sfinte și toate podoabele din aur, argint și aramă. Pînă și cele două coloane din fața templului și marea de aramă au fost sfărîmate iar metalul expediat în Babilon (II Regi 25, 13—17 ; Ier. 52, 17—23).

Templul lui Zorobabel

În anul 538 î.Hr., Cirus, regele perșilor a autorizat reîntoarcerea evreilor în Ierusalim și reconstruirea de către ei cu ajutoare din trezoreria regală, a Templului sfînt. Le-au fost restituite și obiectele sacre pe care Nabucodonosor le-a jefuit.

Primii dintre evreii reîntorși din exil au înălțat un jertfelnic pe locul vechiului jertfelnic din curtea templului lui Solomon (Ezdra 3, 2—6). Totodată au degajat terenul de ruinele vechiului templu.

Datorită însă obstrucțiilor samaritenilor, care i-au reclamat pe evrei la curtea persană (Ezdra 4, 1—5), dar și dezinteresul evreilor, care erau preocupați mai mult de zidirea pentru ei a unor case luxoase (Agheu 1, 2), lucrările de reconstrucție a templului au fost întrerupte. Vor fi reluate abia în al doilea an de domnie a lui Darius (520 î.H.), sub conducerea lui Zorobabel și a arhiereului Iosua, dar mai ales la insistențele profeților Agheu și Zaharia (Ezdra 4, 24—5, 2 ; Agheu 1, 1—2, 9 ; Zah. 4, 7—10). Noul templu a fost sfințit în 515 î.Hr.

Despre acest templu cunoaștem relativ puține lucruri. Dimensiunile sale au fost stabilite prin decretul lui Cirus (Ezdra 6, 3). Pereții au fost construiți din cîte trei rînduri de piatră și un rînd de grinzi de lemn (Ezdra 6, 4). Și în cazul templului lui Solomon s-a mers pe această alternanță a marmurei și lemnului.

Edificiul a avut același plan cu cel vechi și probabil că au fost păstrate și aceleași dimensiuni. Au fost reconstruite, de asemenea clădirile laterale, în care se păstrau ofrandele aduse de către Ezdra (Ezdra 8, 29).

Se spune că, bătrînii, care au apucat să vadă vechiul templu al lui Solomon, plîngeau în hohote înaintea celui nou, pe care îl socoteau a fi departe de cel dintîi (vezi Ezdra 3, 12—13 ; Agheu 2, 3). Se pare că dispozițiile regilor Cirus și Darius ai perșilor n-au fost respectate în ce privește subvențiile din trezoreria regală, ci s-a recurs mai mult la resursele locale, care erau modeste. Profetul Agheu a căutat să-i mîngîie și

să-i încurajeze pe compatrioții săi, profețind că deși templul reînălțat de curînd este mai modest decît cel al lui Solomon, va deveni mai vestit decît acela, întrucît Domnul îl va umple de slavă și va sălășlui în el pacea Sa. Și neamurile vor veni și vor aduce lucruri de preț, ca semn al cinstei deosebite de care se va bucura (Agheu 2, 7—9).

Din acest al doilea templu lipseau cinci lucruri foarte importante și anume : chivotul Legii, focul sacru, norul slavei dumnezeiești, uleiul sfînt și sorții Urim și Tumim. Lipsea de asemenea Cortul sfînt care se aflase în Sfînta Sfintelor din templul lui Solomon și care a dispărut în împrejurările năpraznice ale asedierii Ierusalimului și distrugerii templului. În locul chivotului se afla acum o piatră numită «piatra poziției», pe care arhiereul ardea tămîie în ziua împăcării.

În Sfînta se afla o masă a punerii înainte, altarul tămîierii și un singur candelabru cu 7 brațe.

În curte se afla altarul holocaustelor, făcut din piatră (I Mac. 4, 44—48) și un lavoar.

Și templul acesta de după exil avea o curte interioară, a preoților și alta exterioară pentru popor (I Mac. 4, 38, 48), precum și diferite chilii, portice și porți (Neem. 10, 38—40 ; 12, 25 ; 13, 4 ; I Mac. 4, 38). Curtea exterioară a fost înconjurată mai tîrziu cu ziduri foarte înalte.

Pe parcursul timpului, templul a fost înzestrat cu odoare și înfrumusețat prin daniile unor evrei bogați, din Babilon și diaspora, ca și prin donațiile făcute de unii regi străini.

Dar din păcate, a suferit și unele intervenții rău voitoare și distrugătoare. În 169 î.Hr. a fost prădat de către regele sirian Antioh IV Epifanes, care a luat altarul de aur al tămîierii, candelabrul, masa punerii înainte, perdeaua care separa Sfînta Sfintelor de Sfînta, vasele sfinte și tot tezaurul. Și mai grav a fost faptul că în 167 Antioh a interzis pratcicarea cultului sacrificial și a introdus cultul lui Zeus Olimpianul, a cărui statuie a înălțat-o acolo, împlinindu-se profeția lui Daniel despre așezarea «urîciunii pustiirii» în locașul sfînt. (I Mac. 1, 44—49 ; Mac. 6, 1—6 ; Dan. 9, 27 ; 11, 31).

Trei ani mai tîrziu ,în 164, Iuda Macabeul a recucerit Ierusalimul și a purificat templul, l-a reparat, a construit un nou jertfelnic, a reașezat în Sfînta : candelabrul, masa punerii înainte, altarul tămîierii, perdeaua, a restabilit cultul sacrificial și a instituit sărbătoarea curățirii templului care se prăznuiește de atunci în fiecare an (Mac. 4, 36—59).

Cu o sută de ani mai tîrziu, Pompei va ocupa Ierusalimul, intrînd și în templu, respectiv în Sfînta Sfintelor, fără a jefui însă tezaurul estimat pe atunci la 2.000 de talanți.

În schimb a săvîrșit un adevărat măcel în curtea templului, chiar în ziua împăcării.

Prin anul 56 î.Hr., Crassus — guvernator al Siriei își însușește 2.000 de talanți cît era tezaurul templului, odată cu tot aurul care servise pentru ornamentarea pereților și porților, în valoare de aproximativ 8.000 de talanți.

În sfîrșit, în anul 37 î.Hr., Irod cel Mare ocupă și el templul ajutat fiind de către trupele romane, care în bătălia ce s-a dat, au aprins mai multe portice.

Pentru a-și face renume și pentru a îmbuna poporul, care era foarte refractar, Irod s-a hotărît să reînceapă restaurarea capitală a templului. După ce a adunat materialele necesare, a început lucrările în anii 20/19 î.Hr. (734—735 ab.u.c). Într-un an și jumătate s-a și încheiat numai prin rîvna preoților și leviților, restaurarea tempului propriu-zis, iar în următorii opt ani s-a lucrat la renovarea zidurilor și coloanelor exterioare. Lucrările au continuat și sub succesorii săi și se vor încheia abia în vremea lui Agrippa al II-lea și a procuratorului roman Albinus (anul 64 d.Hr.).

O descriere amănunțită a acestui templu ne-a parvenit chiar de la un martor ocular, care a fost Iosif Flaviu (în Antichitățile iudaice XV, 11 ; Războiul iudaic V, 4). El ne informează că templul se afla amplasat într-un patrulater lung de un stadiu și tot pe atîta de lat (1 stadiu = 125 de pași). Interiorul patrulaterului era amenajat în formă de terasă, templul aflîndu-se pe locul cel mai înalt, iar curțile care îl înconjurau fiind una cîte una tot mai jos. Pentru construirea zidurilor, Irod a folosit în exclusivitate marmură albă, iar pe întreaga suprafață a acoperișului au fost fixate cuie de aur spre a împiedica așezarea păsărilor. Privit în strălucirea soarelui, templul părea astfel din depărtare un munte de zăpadă.

Zidul exterior al întregului perimetru al templului avea spre apus patru porți. Celelalte laturi ale zidului nu erau prevăzute cu porți.

În interior, pe toată lungimea zidurilor de la est, vest, nord și sud, se desfășurau patru pridvoare (galerii) limitate, cele de la est, și vest nord, cu trei rînduri de coloane, iar cel de la sud, cu patru rînduri de coloane. Coloanele erau din marmură albă și aveau înălțimea de 25 coți, Pardoseala acestor pridvoare era din piatră de diferite culori, iar acoperișul din lemn de cedru. Pridvorul dinspre răsărit era cunoscut sub numele de pridvorul lui Solomon, iar cel dinspre sud, mai larg decît celelalte, se numea pridvorul regesc. Aici își instalau schimbătorii de bani și negustorii de animale mici, pentru sacrificii tarabele lor.

În curtea exterioară, unde aveau acces și păgînii, se afla o sinagogă în care a fost găsit Iisus, întreținîndu-se cu bătrînii și preoții, pe cînd a

fost dus la Ierusalim la vîrsta de 12 ani. Tot aici se aflau camere de dormit pentru leviți. Aici a propovăduit Iisus, în toate împrejurările cînd venea din Galileea la Ierusalim, și tot aici a săvîrșit și unele dintre minunile Sale.

Curtea interioară era înconjurată de o balustradă de piatră, înaltă de trei coți, prevăzută cu o poartă de intrare așezată înspre răsărit și fiind cunoscută sub numele de poarta lui Nicanor sau poarta frumoasă. Spre această poartă urcau patrusprezece trepte care constituiau și diferența de nivel între curtea exterioară și cea interioară. De altfel, prin poarta lui Nicanor nu se intra direct în curtea interioară ci într-o terasă lată de zece coți ce înconjura zidul propriu-zis al curții interioare, zid prevăzut la nord și la sud cu cîte patru porți de intrare în curtea interioară (curtea interioară era limitată prin urmare de balustrada de piatră și de zidul propriu-zis, între care se interpunea acea terasă lată de zece coți).

Curtea interioară avea două despărțituri : prima spre răsărit, mai îngustă se numea curtea femeilor și era separată de a doua, numită curtea bărbaților, așezată spre vest, printr-un zid. Intrarea în curtea femeilor era asigurată prin două porți așezate : una la nord și alta la sud, iar în curtea bărbaților prin șase porți dispuse cîte trei la nord și alte trei la sud. Se mai putea intra în curtea bărbaților și printr-o poartă ce da dinspre est, deci din curtea femeilor și spre care duceau cinsprezece trepte, ceea ce ne spune că și între curtea femeilor și cea a bărbaților exista o diferență de nivel, prima fiind mai joasă decît a doua. Poarta aceasta era față în față cu poarta lui Nicanor.

Curtea bărbaților înconjura tot sanctuarul.

Urma apoi curtea preoților, despărțită de curtea bărbaților printr-un grilaj. În această curte se afla altarul sacrificiilor confecționat din piatră necioplită, cu dimensiunile : lungimea și lățimea de treizeci de coți, iar înălțimea de cinsprezece coți. Spre sud de jertfelnic se afla lavoarul.

Din curtea preoților urcau douăsprezece trepte la templul propriu-zis. Lungimea acestuia împreună cu porticul, era de o sută de coți, iar lățimea de șaizeci de coți. Porticul depășea pe ambele laturi, lățimea templului cu cîte douăzeci de coți așa că lățimea totală a porticului era de 100 de coți. În portic deasupra intrării în Sfînta era întinsă o viță de vie din aur cu ciorchini enormi, simbol al lui Israel cel ales și sădit de Domnul ca o viță de bun soi (Ier. 2, 21 ; Iez. 19, 10).

Dimensiunile Sfintei erau : lungimea de douăzeci iar înălțimea de șaizeci de coți.

Sfînta Sfintelor avea lungimea și lățimea de douăzeci de coți, iar înălțimea de șaizeci de coți.

În exteriorul templului pe ambele laturi din nord și sud erau zidite 38 cămări, în trei etaje, precum au fost și în templul lui Solomon. În unghiul dinspre nord-vest al zidurilor exterioare ale curții templului Irod a înălțat în cinstea lui Marc Antoniu, protectorul său, un palat maiestuos cunoscut sub numele de Antonia. În vremea Mîntuitorului a fost amplasată aici o garnizoană romană, care supraveghea în permanență piața templului (Fapte 21, 31—36, 22, 24).

Din păcate templul acesta, cu adevărat maiestuos, care a constituit fala lui Irod și în pridvoarele căruia a propovăduit Mîntuitorul lumii a avut o existență efemeră. În anul 70 d.Hr., romanii l-au transformat în ruine, în ciuda dorinței lui Titus de a-l păstra. S-au împlinit cuvintele Mîntuitorului care a spus ucenicilor Săi : «Vedeți toate acestea ? Adevărat grăiesc vouă : Nu va rămîne aici piatră pe piatră să nu se risipească» (Matei 24, 2). Masa din aur a punerii înainte, candelabrul din aur cu șapte brațe și sulul Legii au scăpat de a fi mistuite de foc, dar pentru a figura ca trofee la primirea triumfală a lui Titus la Roma. Masa, candelabrul și două coarne de suflat sînt înfățișate pe arcul triumfal al lui Titus.

Pe locul unde s-a aflat templul, împăratul Adrian a înălțat, ceva mai tîrziu, un templu în cinstea lui Zeus Capitolinul, iar chiar pe locul Sfintei Sfintelor a fost amplasată statuia ecvestră a împăratului.

În 363 d.Hr., Împăratul Iulian Apostatul a început reedificarea vechiului templu, dar moartea l-a împiedicat să-și ducă la bun sfîrșit opera.

În prezent, cam în mijlocul pieții templului, se află moscheia lui Omar, socotită de către musulmani, a doua ca importanță după Mecca.

Templul a fost centrul religios al lui Israel. A rămas astfel și după separarea celor două regate în 933. În pofida faptului că Ieroboam, primul rege al regatului de nord, a înălțat un alt templu la Betel, credincioșii din regatul de nord, au privit mereu spre Ierusalim, ca spre izvorul spiritualității iudaice autentice. Profetul Ieremia ne relatează că pelerini din Sichem, Șilo și Samaria aduceau ofrande la ruinele templului, după tragedia întîmplată în 586 î.Hr.

În gîndirea iudaică muntele templului (casei Domnului) era socotit drept centru al lumii.

Sanctuare iudaice de mai tîrziu, dinafara Ierusalimului

Evreii deportați în Babilon nu s-au gîndit să-și zidească un nou locaș de cult spre a înlocui templul distrus. Gîndurile și speranțele lor au fost îndreptate mereu spre Ierusalim. Expresia dramei lor interioare pe care o trăiau departe de cetatea cea sfîntă, acum în ruină, o găsim în Psalmul 136, 5—6, unde citim : «De te voi uita Ierusalime, uitată să fie

dreapta mea! Să se lipsească limba mea de gîtlejul meu, de nu-mi voi aduce aminte de tine şi de nu voi pune înainte Ierusalimul, ca început al bucuriei mele».

De asemenea comunitatea postexilică din Iudeea, n-a avut alt sanctuar decît cel pe care l-a reconstruit în Ierusalim.

Cu toate acestea au existat din această vreme, două sanctuare ale lui Iahve, dar înafară de Ţara Sfîntă şi anume ; unul pe insula Elefantina din Egipt şi altul la Leontopolis din aceeaşi ţară. A mai existat apoi un sanctuar chiar în ţara Sfîntă, dar înafară de Iudeea, pe muntele Garizim, în Samaria, aparţinînd samaritenilor dizidenţi.

La Elefantina, insulă aflată pe Nil, la graniţa de sud a Egiptului, exista o colonie militară sau de mercenari evrei, care a fost instalată aici probabil prin sec. VI î.Hr. Această comunitate ne este cunoscută din unele papirusuri de prin sec. V î.Hr., care îi înfăţişează pe evreii de aici ca pe unii ce vorbeau aramaica şi practicau o religie sincretistă pe care profeţii o condamnau. Evreii din această comunitate şi-au construit înainte de 525, aici, un templu al lui Iaho (Iahve). Prin 410 î.Hr. însă, profitînd de o călătorie a satrapului Egiptului la curtea Persiei, preoţii egipteni ai zeului Khnum, protectorul insulei Elefantia, au obţinut de la guvernatorul local aprobarea de distrugere a templului lui Iaho. Evreii au înaintat atunci plîngere lui Bagoas, guvernatorul Iudeii şi lui Iohanan, preot din Ierusalim (vezi Neem. 12, 22—23) de a interveni în favoarea lor, dar n-au primit nici un răspuns. Trei ani mai tîrziu au trimis o nouă scrisoare lui Bagoas şi de asemenea lui Sanbalat, guvernatorul Samariei. Urmare acestui fapt a sosit în Egipt un mesager al celor doi guvernatori, care a tratat cu guvernatorul Egiptului problema reconstruirii templului, fapt ce s-a şi concretizat. Dar nici noul templu n-a dăinuit prea mult căci la sfîrşitul dominaţiei perşilor în Egipt, coloniştii evrei din Elefantina au fost dispersaţi iar templul a dispărut.

Despre un alt templu din Egipt, datînd dintr-o epocă mai tîrzie decît primul (160 î.Hr.) avem informaţii de la Iosif Flaviu şi din Talmud. Acest templu a fost zidit în vremea lui Ptolemeu al VI-lea în Leontopolis, de către Onias, fiul arhiereului Onias al III-lea, care s-a refugiat aici în urma asasinării tatălui său (II Mac. 4, 33—34). În exil fiind, Onias fiul şi-a exercitat funcţiile de mare preot ce-i reveneau prin naştere, în templul acesta pe care l-a înălţat cu aprobarea lui Ptolemeu pe ruinele unui templu egiptean părăsit, după modelul celui din Ierusalim, dar de dimensiuni mai mici decît acesta şi cu mult mai modest. Pentru a justifica ini-

ţiativa sa a invocat profeţia lui Isaia 19, 19, undę se vorbeşte despre un altar în mijlocul ţării Egiptului ca mărturie a Domnului Savaot.

Templul a dăinuit pînă în 73 d.Hr. cînd a fost distrus de către romani, ca măsură represivă împotriva evreilor naţionalişti (în anul 70 d.Hr. a fost distrus şi templul din Ierusalim).

Deşi la acest templu au slujit un arhiereu şi o preoţie legitimă totuşi Iosif Flaviu şi Talmudul contestă validitatea sacrificiilor şi voturilor săvîrşite acolo, motivul fiind convingerea unanimă pe care o împărtăşeau evreii că înafară de Ierusalim nu putea să existe un alt sanctuar al lui Iahve.

Samaritenii (populaţie rezultată din amestecul puţinilor evrei care n-au fost duşi robi în Asiria în 722, cu populaţiile de păgîni aduse pe teritoriul fostului regat de nord de către asirieni) au înălţat şi ei un templu lui Iahve, pe muntele Garizim, din apropierea Sichemului. Data construcţiei acestui templu este fixată de Iosif Flaviu cam prin 332 î.Hr., cînd un oarecare Sambalat, guvernator al Samariei şi-a căsătorit fiica cu Manase, fratele marelui preot din Ierusalim, lucru ce n-a fost binevăzut de către cei din Iudeea. Pentru a scăpa de reproşurile fratelui său şi a bătrînilor din Ierusalim, Manase se refugiază la socrul său care, cu aprobarea lui Alexandru cel Mare, proaspătul cuceritor al regiunilor orientale, a înălţat acest templu, instalîndu-l pe Manase ca preot.

Templul exista încă din 167—166 î.Hr. cînd Antioh al IV-lea Epifanes al Siriei l-a profanat dedicîndu-l lui Zeus.

A fost distrus în 129 î.Hr. de către Ioan Hircan. Despre reconstrucţia sa nu se mai vorbeşte nicăieri, înafară de relatarea din Sfînta Evanghelie după Ioan 4, 20—21, unde este redată convorbirea Mîntuitorului cu femeia samarineancă şi de unde rezultă că un nou templu exista pe Garizim.

Sinagogile

Cînd iudaismul a fost constituit în toate comunităţile iudaice din Ţara Sfîntă, din diaspora şi chiar din Ierusalim, unde exista templul, au apărut edificii unde nu se celebra nici un cult sacrificial dar se adunau credincioşii pentru rugăciune şi citirea şi explicarea Legii. Acestea sînt sinagogile.

Originea acestor instituţii rămîne încă obscură. Opinia predominantă este că ele au apărut pentru prima dată în Babilon, în timpul celor 70 de

ani de robie (608—538 î.Hr.) ca un substitut al cultului de la templu. În Țara Sfîntă au fost introduse de către Ezdra. Alți cercetători cred că sinagogile au apărut în Iudeea, după Ezdra și Neemia, mai precis în epoca elenistică. În sfîrșit alți învățați, mai puțini la număr, fac din sinagogi o creație palestiniană, dar anterioară dărîmării templului în 586.

Ele ar fi o consecință a reformei lui Iosia, regele lui Iuda, de la sfîrșitul sec. VII î.Hr. (contemporan cu profetul Ieremia).

Datorită revirimentului religios care s-a produs acum, credincioșii din mediul rural care nu puteau fi decît la marile sărbători la templu, unde aduceau sacrificii, au deprins cu timpul obiceiul de a se aduna în anumite zile pentru un cult mai mult latreutic (de rugăciune și adorare) decît sacrificial.

Multitudinea acestor ipoteze referitoare la originea sinagogilor este determinată de absența unor mărturii scrise vechi, care să ateste momentul și împrejurările în care au apărut aceste lăcașuri de cult. Abia din sec. III î.Hr. avem confirmată în scris în unele papirusuri existența unor sinagogi în Egipt, ca «locuri de rugăciune». Iosif Flaviu (Războiul iudaic VII, III, 3) afirmă că în Antiohia Siriei, sub succesorii lui Antioh al IV-lea Epifanes ar fi existat de asemenea o sinagogă. O altă sinagogă datînd de la începutul sec. I î.Hr. a fost descoperită în Delos. Acestea ar fi cele mai vechi mărturii în legătură cu sinagogile. Referitor la apariția în Babilon a sinagogilor, nici unul dintre textele biblice invocate și în special locurile din Ezdra 8, 15—20 ; 11, 16 nu probează existența unor lăcașuri de rugăciune în comun, în timpul exilului. Psalmul 136 («La rîul Babilonului»), din contră, exclude această posibilitate.

Pentru apariția în Palestina a sinagogilor ar putea fi adusă ca mărturie cartea apocrifă a lui Enoh, care vorbește despre «case de adunări» ale credincioșilor (46, 8), dar acestea puteau exista cel mai devreme în epoca Macabeilor. Rămîne Psalmul 73, 7—9, unde citim : «Ca în codru cu topoare au tăiat ușile locașului Tău, cu topoare și ciocane l-au sfărîmat. Ars-au cu foc locașul cel sfînt al Tău, pînă la pămînt ; spurcat-au locul numelui Tău. Zis-au în inima lor : «Veniți să ardem *toate locurile de prăznuire* ale lui Dumnezeu de pe pămînt». Acest psalm vizează în chip evident momentul dărîmării templului de către babilonieni. Celelalte *«locuri de prăznuire»* la care se face referire, n-ar putea fi altele decît sinagogile. Dar nu toți comentatorii biblici sînt de acord cu o astfel de interpretare.

Dificultatea în a restabili momentul apariției sinagogilor este determinată de faptul că nu se poate vorbi de o apariție spontană a lor într-un anumit loc. Ele s-au format progresiv, puțin cîte puțin, sub presiunea a doi factori ai iudaismului postexilic : în primul rînd, impunîndu-se după exil legea unității sanctuarului, a apărut nu numai legitimă, dar și necesară existența unor locașuri de rugăciune (fără cult sacrificial) în afară de Ierusalim ; în al doilea rînd, importanța dată din ce în ce mai mult Legii nu impunea ca ea să fie citită și studiată în comunități, iar sinagogile au fost mai mult locuri de învățămînt religios, de studiu decît de rugăciune.

Cu toate cele arătate pînă aici, trebuie să spunem în final că existența sinagogilor apare în plină lumină numai la începutul erei creștine. Pentru perioada de dinainte de Hristos avem numai ipoteze.

PERSONALUL DE CULT : LEVIȚII, PREOȚII ȘI ARHIEREUL. ALEGEREA, VEȘMINTELE, OBLIGAȚII ȘI DREPTURI ALE PERSONALULUI DE CULT

Preoția, în sensul strict al cuvîntului, n-a fost cunoscută în epoca patriarhală. Sacrificiile și celelalte acte de cult erau îndeplinite de către capul familiei (Gen. 22 ; 31, 54 ; 46, 1). Patriarhii sacrificau ei înșiși pe jertfelnicele pe care le înălțau. Despre preoți, cartea Facerii nu vorbește decît atunci cînd se referă la străini, cum este cazul cu preoții egipteni (Gen. 41, 45 ; 47, 22) și cu Melchisedec, regele-preot al Salemului (Gen. 14, 18).

S-a încetățenit totuși, atît la evrei, cît și la creștini, ideea cum că întîii născuți ar fi îndeplinit înainte de Moise funcția sacerdotală. Astfel citim în tratatul Zebachim 14, 4 din Talmud : «Înainte de a se fi construit cortul, înălțimile erau permise și cultul se făcea prin cei întîi născuți. După ce s-a construit cortul, înălțimile au fost oprite și cultul s-a săvîrșit prin preoți».

Același lucru îl evidențiază și Fer. Ieronim cînd scrie : «Există o tradiție după care cei întîi născuți ai evreilor au funcționat ca preoți și au avut veșmîntul preoțesc, cu care îmbrăcați aduceau sacrificii, înainte ca Aaron să fi fost ales preot» (Quaest. hebr. ad. Gen. 27, 15. Migne P. L. XXIII, col. 980).

O astfel de opinie se întemeiază pe dispoziția dată lui Moise de către Dumnezeu (Ieșire 13, 2) de a-i sfinți și dedica pe întîii născuți ai evreilor, întrucît au fost cruțați cînd Domnul a lovit cu moarte pe toți întîii născuți ai egiptenilor. Sfințirea lor ar fi însemnat, prin urmare, rînduirea lor de a sluji ca preoți, întrucît Dumnezeu i-a cîștigat pentru Sine. De observat însă că porunca era atît de universală încît se referea nu numai la oameni ci și la dobitoace. Și întîii născuți ai acestora deveneau proprietatea Domnului. Punerea la o parte a întîilor născuți, de la oameni și pînă la animale, afierosirea lor pentru Domnul trebuie să însemne altceva decît desemnarea lor ca preoți. Este vorba, mai degrabă, de obligația care revenea părinților întîilor născuți dintre oameni și proprietarilor întîilor născuți dintre animale de a-i răscumpăra prin oferirea de ofrande. Astfel citim în Ieșire 13, 13 : *«Pe tot întîiul născut de la asină să-l răscumperi cu un miel ; iar de nu-l vei răscumpăra, îi vei frînge gîtul ; să răscumperi și pe tot întîiul născut din oameni, din neamul tău»*.

Dar și obligația aceasta urma să intre în vigoare numai după ce evreii vor intra în țara făgăduită, deoarece iată cum citim în Ieșire 13, 11—12 : «Și cînd te va duce Domnul Dumnezeul tău în țara Canaanului, cum s-a jurat ție și părinților tăi, și ți-o va da ție, atunci să osebești Domnului pe tot cel de parte bărbătească de la oamenii care se vor naște întîi și pe tot cel de parte bărbătească, care se va naște întîi din turmele sau de la vitele tale».

Pornind de la aceste constatări, putem spune că înainte de Moise, fiecare avea dreptul de a aduce lui Dumnezeu sacrificii. Așa au procedat Cain și Abel (Gen. 4, 3 ș.u.), Noe (Gen. 8, 20), Iacob (Gen. 33, 20 ; 35, 7), Moise (Ieș. 17, 15 ; 24, 6 ș.u. ; 29, 1 ș.u.). Mai cu seamă însă, fiecare cap de familie exercita cele ale preoției : invoca numele lui Dumnezeu (Gen. 12, 8 ; 13, 4 ; 26, 25 ; 33, 20), aducea sacrificii (Gen. 12, 7 ș.u. ; 13, 4, 18 ; 22, 2 ; 26, 25 ; 35, 1), împărtășea binecuvîntare (Gen. 9, 25—27 ; 27, 27—29 ; 48, 15 ș.u. ; 49, 1—27), săvîrșea circumciziunea (Gen. 17, 23).

Multe din aceste acte, și pe lîngă ele și altele, au continuat să fie săvîrșite de către capul familiei și după instituirea preoției mozaice. Așa era spre exemplu înjunghierea mielului pascal pe care, după Lege, trebuia să o îndeplinească fiecare cap de familie (Ieș. 12, 3).

În faptul că Israelul întreg este numit împărăție preoțească și neam sfînt (Ieș. 19, 6), avem o dovadă în plus că înainte de Moise nu exista o clasă de preoți distinctă de restul poporului. Afirmația aceasta este confirmată în chip elocvent de răscoala lui Core, Datan și Aviron împotriva lui Moise și Aaron. Motivul pe care îl invocau ei era acesta : «Toată obștea și toți cei ce o alcătuiesc sînt sfinți și Domnul este între ei. Pentru ce vă socotiți voi mai presus de adunarea Domnului ?» (Num. 16, 3).

Prin legămîntul încheiat pe Muntele Sinai, Dumnezeu a ales seminția lui Levi spre a îndeplini, în locul întîilor născuți și ai capului de familie misiunea preoțească. Astfel, citim în textul de la Num. 3, 12 : «Iată Eu am luat din fiii lui Israel pe leviți în locul tuturor întîilor născuți, în locul tuturor celor ce se nasc întîi în Israel și aceia vor fi în locul acestora» (Să se vadă și Num. 8, 16).

Dumnezeu a ales o singură seminție pentru serviciu divin, ca prin unitatea sanctuarului și a sacerdoțiului să se păstreze unitatea credinței și implicit a națiunii.

Pentru a înlătura orice dubiu în privința dreptului leviților la exercitarea misiunii preoțești, Dumnezeu a confirmat alegerea pe care a făcut-o prin minunea înverzirii toiagului lui Aaron, în împrejurarea în care toiegele tuturor celor douăsprezece seminții au fost depuse din dispoziția lui Moise în Cortul sfînt (vezi Num. 17, 8).

Motivul pentru care a fost aleasă seminția lui Levi și nu o alta dintre cele douăsprezece nu este bine cunoscut. Se poate spune că așa a fost voia Domnului ca această seminție să împlinească o astfel de misiune. Dar se știe totuși că atunci cînd evreii s-au dedat cultului idolatru, în Sinai, cerîndu-i lui Aaron să le facă vițelul de aur, cei care s-au împotrivit și mai apoi au manifestat un zel deosebit în suprimarea acestei practici idolatre au fost leviții (Ieș. 32, 26—27). Fidelitatea lor față de legămîntul cu Dumnezeu este învederată profetic, încă în binecuvîntarea pe care patriarhul Iacob o rostește pentru fiul său Levi. Cuprinsul acestei binecuvîntări este următorul : «Urimul Tău, Doamne, și Tumimul Tău să fie pentru bărbatul Tău cel sfînt, pe care Tu l-ai încercat în Massa și cu care Tu te-ai certat la apele Meribei ; care a zis de tatăl său și de mama sa : «Nu i-am văzut» și pe frații săi nu i-a cunoscut și de fiii săi nu știe nimic ; căci ei au ținut cuvintele Tale și legămîntul Tău l-au păzit ; Învață pe Iacov legile Tale și pe Israel poruncile Tale ; pune tămîie înaintea feței Tale și arderi de tot pe jertfelnicul Tău. Binecuvintează, Doamne, puterea lui și lucrul mîinilor lui fie-Ți plăcut ; lovește coapsele celor ce se ridică împotriva lui și ale celor ce-l urăsc, ca să nu se poată împotrivi» (Deut. 33, 8—11).

Preoții leviți au ocupat un loc aparte în sînul poporului Israel. Importanța misiunii lor o arată Moise prin cuvintele pe care le-a rostit către Core, care se răsvrătise împotriva lui Aaron. «Mîine dimineață, spune el, va arăta Domnul pe acela care este al Lui, care este sfînt și pe care îl va lăsa să se apropie de El» (Num. 16, 5). Rezultă de aici că preotul este alesul Domnului, calitate care se transmite la toți urmașii ; apoi că este sfînt, adică deosebit sau separat de popor și destinat pentru cultul dumnezeiesc ; în sfîrșit, el este mijlocitor între Dumnezeu și popor, făcînd ca, pe de o parte cuvîntul lui Dumnezeu, binecuvîntarea și harurile Lui să se reverse asupra poporului, iar pe de altă parte ca rugăciunile și sacrificiile poporului să ajungă la Dumnezeu.

Nu toți membrii seminției lui Levi aveau îndreptățire egală în săvîrșirea actelor de cult. În interiorul seminției exista împărțire în două categorii : a aaroniților și a neaaroniților. Aaroniții erau membrii familiei lui Aaron, care erau preoții propriu-ziși și în fruntea cărora se afla Aaron ca arhiereu. Neaaroniții erau membrii celorlalte familii din cadrul seminției Levi, care se mai numeau și simplu leviți, fiind subordonați preoților și meniți să îndeplinească funcțiile inferioare ale cultului.

Preoția Vechiului Testament era organizată prin urmare în trei trepte, care corespundeau împărțirii cortului sfînt în : Sfînta Sfintelor, sfînta și curtea cortului. Fiecare din cele trei trepte avea acces și menirea de a săvîrși actele de cult în una din cele trei împărțiri ale cortului. Ast-

fel arhiereul singur avea dreptul de a intra în Sfînta Sfintelor o singură dată pe an şi a săvîrşi actele de cult rînduite a se oficia în această parte. Preoţii puteau intra numai în sfînta şi în curtea cortului. Leviţii aveau acces numai în curtea sfîntului lăcaş, stînd în ajutorul preoţilor.

Ne vom ocupa în cele ce urmează de fiecare dintre aceste trei trepte.

Leviţii sau neaaroniţii se împărţeau după cei trei fii ai lui Levi : Gherşon, Cahat şi Merari în gherşoniţi, cahatiţi şi merariţi (Num. 3, 15).

Ei au fost rînduiţi în îndeplinirea misiunii lor printr-un act special de sfinţire. Întîi au fost stropiţi de către Aaron, cu «apa curăţiei», care nu era altceva decît apă din lavoarul din curtea cortului sfînt. Apoi şi-au ras cu briciul tot corpul şi şi-au spălat veşmintele. După îndeplinirea acestor acte, au fost aduşi înaintea cortului mărturiei şi bătrînii poporului şi-au pus mîinile peste ei. Punerea mîinilor de către fiii lui Israel asupra leviţilor nu însemna consacrarea lor de fapt, pentru că poporul n-avea această putere, ci prin aceasta se demonstra că păcatele poporului trec asupra leviţilor, care urmau să le expieze oferindu-se pe ei înşişi ca sacrificiu sfînt Domnului.

Actul final al sfinţirii îl forma sacrificarea a doi tauri tineri, dintre care unul era adus ca ardere de tot, iar altul ca jertfă pentru păcat, după ce mai înainte leviţii şi-au pus mîinile pe capetele victimelor spre a simboliza şi de această dată că păcatele lor au trecut asupra acestora.

Ritualul sfinţirii sau afierosirii leviţilor mai cuprindea şi rostirea de către Aaron a unor rugăciuni speciale, aşa cum rezultă din Numeri 8, 21, unde citim : «*S-au curăţit deci leviţii şi şi-au spălat hainele, iar Aaron a săvîrşit sfinţirea lor înaintea Domnului* şi *s-a rugat pentru ei, ca să fie curaţi*».

În chip firesc, acest ritual de consacrarea leviţilor s-a perpetuat şi după moartea lui Aaron, fiind împlinit de către arhiereul în funcţie (să se vadă II Cron. 29, 30 ; Num. 8, 6—22).

Slujba leviţilor menţionată în Sfînta Scriptură cu denumirile saba (Num. 4, 23, 35, 39, 43 ; 8, 24 ş.u.), şeret (Num. 3, 6 ; 18, 2), avoda (Num. 4. 23, 35, 47 ; I Cron. 9, 13, 19) era multiplă. Leviţii erau daţi lui Aaron şi fiilor lui, adică preoţilor spre a le sta în ajutor şi spre a îndeplini lucrări mai mult pregătitoare pentru cult, de întreţinere a curăţeniei, de aprovizionare cu cele necesare etc. Ei erau mijlocitori între preoţi şi popor. În timpul rătăcirii evreilor prin pustie şi înainte de stabilirea cortului sfînt într-un singur loc, după intrarea evreilor în Cannan, datoria lor specială era de a desface şi monta la loc cortul sfînt (Num. 1, 51), de a transporta chivotul legămîntului şi celelalte odoare sfinte (Num. 4 ; Deut. 31. 25 ; I Cron. 15, 2, 27 ; II Cron. 5, 4), după ce mai întîi acestea erau

învelite și legate de către preoți, ca leviții să nu se atingă de ele și astfel să moară. Sfînta Scriptură ne spune că simpla vedere de către leviți a acestor obiecte sfinte le putea atrage moartea. Tot așa, leviții trebuiau să vegheze ca nici laicii să nu se atingă de sanctuar și obiectele din el.

După ce cortul era montat într-un loc, fie acela și provizoriu, și mai tîrziu, după ce s-a construit templul, leviții erau îndatorați a le păzi, a le deschide și a le închide (I Cron. 9, 27 ; 23, 32 ; 26, 12), a întreține curățenia lăcașului și a odoarelor sfinte (I Cron. 9, 28 ; II Cron. 29, 16), a prepara pîinile punerii înainte (I Cron. 9, 32 ; 23, 29). Cumpărau de asemenea substanțele vegetale aromatice din care preoții preparau mirul, aveau apoi datoria de a aduna zeciuiala și dările către templu și de a administra proviziile și veniturile templului (I Cron. 23, 28 ; II Cron. 31, 12), îi asistau pe preoți la înjunghierea animalelor de jertfă și la jupuirea acestora (II Cron. 29, 34 ; 30, 17 ; 35, 11), strîngeau banii pentru reparațiile templului (II Cron. 34, 9), îi inspectau împreună cu preoții pe cei leproși (Deut. 24, 8) executau cîntarea vocală și instrumentală la serviciul divin (I Cron. 15, 19 ; 23, 5 ; 25, 1 ; II Cron. 5, 12 ; 7, 6).

Conform Numeri 4, 3, 23, 30, 35, 47, leviții intrau în funcție la vîrsta de 30 de ani și serveau pînă la 50 de ani, iar după Numeri 8, 25, vîrsta la care își puteau începe misiunea era de 25 de ani.

Diferența de vîrstă care apare se raportează la două situații total opuse. Vîrsta minimă de 30 de ani era cerută leviților în perioada de rătăcire a evreilor prin deșert, cînd se impunea transportul cortului dintr-un loc în altul, sarcină ce nu era de fel ușoară, iar vîrsta de 25 de ani era impusă după ce evreii au devenit populație sedentară și muncile de la locașul sfînt s-au ușurat foarte mult, putînd fi îndeplinite și de către tineri cu forțe mai puține.

Pentru ca serviciile leviților în curtea sanctuarului să fie cît mai corect reglementate, regele David, la sfatul profeților Gad și Natan, trăitori la curtea sa, a procedat la o mai judicioasă împărțire a sarcinilor pentru leviți. El a dispus mai întîi numărarea lor și s-a constatat că erau 38.000, care depășeau vîrsta de 30 de ani. Dintre aceștia, el îi destină pe 24.000 de leviți ca să stea în ajutorul preoților ; pe 6000 îi făcu scriitori și judecători : pe 4000 — portari la cortul sfînt, iar pe alți 4000 îi însărcină cu executarea alternativă a muzicii vocale și instrumentale.

Leviții afiliați pe lîngă preoți și cîntăreții au fost împărțiți în 24 de cete avînd fiecare în frunte un staroste. Slujirea cîte o sătpămînă la locașul sfînt a fiecărei cete se stabilea prin tragere la sorți. Această împărțire pe cete s-a păstrat pînă în timpul Mîntuitorului.

În calitatea lor de slujitori la locașul sfînt, leviții erau scutiți de serviciul militar și de plata impozitelor.

În Lege nu se prevedea ca leviții să poarte un veșmînt liturgic special. Totuși, în I Cronici 15, 27, unde se relatează despre aducerea de către David a chivotului Legii în Ierusalim, se spune că atît regele, cît și leviții erau îmbrăcați în veșminte de vison. Apoi, în II Cronici 5, 12, de asemenea, leviții apar purtînd o haină de vison. Veșmîntul de care e vorba aici nu este altceva decît cămașa lungă, pînă la glezne, pe care o purtau toți evreii. Singura deosebire între această cămașă și cea cu care erau înveșmîntați leviții era materia diferită din care era confecționată. Cămașa evreilor era făcută din pînză de in, pe cînd cea a leviților era din vison, adică din bumbac.

Sursa de existență a leviților provenea din zeciuielile pe care leviții le adunau de la celelalte seminții. Aceste zeciuieli se luau din roadele pămîntului, din fructele arborilor și din animale. Din aceste zeciuieli, leviții dădeau a zecea parte preoților (Num. 18, 26). De asemenea, li se făcea parte din prăzile de război și participau la mesele organizate la locașul sfînt de către cei care aduceau jertfe (Deut. 12, 13, 18 ; 14, 27, 29 ; 16, 11 ; Lev. 27, 30, 33).

Personalul auxiliar al cultului

Pentru executarea unor lucrări curente de întreținere și aprovizionare, precum : tăiatul lemnelor ce se ardeau pe jertfelnic, adusul apei, îndepărtarea cenușei și a rezidurilor, leviților le erau dați în ajutor unii slujitori de rang inferior. Aceștia erau evreii care în urma unei făgăduințe proprii sau a părinților se dedicau serviciului acestuia. Existau astfel de slujitori chiar pe timpul lui Moise. Iosua, urmașul lui Moise la conducerea poporului, i-a rînduit spre acest scop pe locuitorii canaanei din cetă-Ghibeon Beeroth, Kefira și Kiriat-Iearim, care prin înșelăciune au încheiat legămînt de pace cu evreii. Întrucît mulți dintre acești slujitori canaanei au fost uciși de către Saul (II Sam 21, 1 ș.u.), David a adus în locul lor alți oameni luați ca robi de război de la popoarele cucerite (Ezdra 8, 20). Aceștia locuiau parte în Ierusalim, iar parte în cetățile leviților și ale preoților. Pentru că le erau dați sau dăruiți preoților și leviților ei se numeau netinimi (de la verbul natan — el a dat).

Potrivit tradiției, între personalul ajutător de la locașul sfînt se numărau și unele văduve și chiar fecioare care petreceau acolo în post și rugăciune, îndeplinind și unele lucrări de îngrijire și înfrumusețare. O referire directă la ele nu avem în Vechiul. Testament. În schimb, din Noul Testament aflăm date mai amănunțite. Astfel, la Luca 2, 36—37 citim că la templul din Ierusalim se afla, atunci cînd Mîntuitorul adus spre închinare, la patruzeci de zile după naștere, «și proorocița Ana, fiica lui Fanuel, din

seminția lui Așer, ajunsă la adînci bătrînețe... Și ea era văduvă în vîrstă de optzeci și patru de ani, și nu se depărta de templu, slujind noaptea și ziua în post și rugăciuni».

Preoții constituie a doua treaptă a sacerdoțiului Vechiului Testament. Ei sînt menționați în Sfînta Scriptură cu denumiri ca : fiii lui Aaron (Lev. 1, 5, 8, 11 ; 2, 2 ; 3, 2, 13 ; 21, 1 ; Num. 3, 3 ; II Cron. 13, 9 ; 26, 18 ; 29, 21 ; 9 ; 35, 14 ; Neem. 10, 39), casa lui Aaron (Ps. 115, 10 ; Ps. 118, 3 ; Ps. 135, 19), preoții leviți (Deut. 17, 9, 9, 18 ; 1 ; 24, 8, 27, 9 ; Iosua 3, 3 ; 8, 33 ; Isaia 66, 21 ; Ier. 33, 18 ; Iez. 43, 19 ; 44, 15), preoții, fiii lui Levi (Deut. 21, 5 ; 31, 9), preoții dintre leviți (Iosua 21, 4), preoții neamului levitic (Deut. 24, 8 ; 27, 9), preoții levitici, adică cei ce se trag din seminția lui Levi și se deosebesc de preoții nelevitici, care aduceau sacrificii pe altare particulare, fără să se tragă din seminția lui Levi (vezi Jud. 6, 26 ; 13, 19).

Prima condiție pe care trebuiau să o îndeplinească cei chemați să fie preoți, era cea genealogică, adică să facă parte din casa sau familia lui Aaron. Neaaroniții adică restul leviților, nemembri ai celorlalte familii din seminția lui Levi, în afară de familia lui Aaron, ca și membrii celorlalte seminții erau excluși de la preoție sub amenințarea pedepsei cu moartea. Deci primii preoți au fost fiii lui Aaron : Nadab, Abiud, Eleazar și Itamar. Dintre aceștia, Nadab și Abiud au murit, pedepsiți fiind pentru că au adus foc străin la altar.

S-a afirmat că în ciuda prescripției legale, după care numai cei din seminția lui Levi, și în chip expres, numai cei din familia lui Aaron aveau accesul la îndeplinirea misiunii preoțești, totuși în epoca Judecătorilor și la începutul monarhiei între preoți s-au numărat și dintre membrii celorlalte seminții ca și ai celorlalte familii din seminția lui Levi.

Astfel, este amintit cazul lui Mica, din seminția lui Efraim care făcînd un idol a rînduit drept preot slujitor al idolului pe unul din fiii săi, deci pe un efraimit. Cînd s-a abătut apoi pe acolo un levin din Betleemul Iudeii, l-a angajat pe acela cu plată, să fie preot al idolului din casa sa (Jud. 17, 5 ș.u.). Este vorba aici, în chip evident, de o abatere de la credința adevărată și nu merită, ca atare, să luăm în seamă faptul relatat. Epoca judecătorilor este cunoscută ca o perioadă de delăsare și încălcare a datinilor strămoșești.

Se face amintire apoi de judecătorul Samuel, care deși efraimit și el (I Sam. 1, 1) a fost crescut la lăcașul sfînt, în Șilo și în urma respingerii familiei aaronite a lui Eli, a ajuns el preot la cortul Domnului.

În legătură cu Samuel însă, deși este numit efraimit se pare totuși că nu făcea parte din seminția lui Efraim, ci din seminția lui Levi și

chiar din ramura cahatiților a acestei seminții, din care se trăgea și Aaron. Încorporarea sa în genealogia levitică este arătată în I Cronici 6, 18—23. Numirea de efraimit ar indica prin urmare locul de baștină a lui Samuel și nu atît apartenența sa tribală.

Un alt caz este cel al lui Abinadab din Qiriat-Iearim, în casa căruia s-a aflat timp de 20 de ani chivotul Legii, de unde apoi l-a luat regele David și l-a așezat în Ierusalim. Un fiu al acestuia, pe nume Eleazar a fost rînduit preot, care a purtat de grijă chivotului tot timpul cît s-a aflat în casa tatălui său. Nici genealogi alui Abinadab, nu este binecunoscută ca să putem afirma că aparține altei seminții decît aceea a lui Levi.

Se face amintire și de un oarecare Ira din cetatea Iair, care de asemenea este numărat în rîndul preoților, deși se afirma că făcea parte din tribul lui Manase (II Sam. 20, 26). Nici acest caz n-a fost pe deplin verificat, apartenența lui Ira la tribul lui Manase fiind doar o supoziție.

Absolut cert este faptul că Ieroboam I, primul rege al regatului de nord a instalat în sanctuarul regal din Betel, preoți care nu făceau parte din seminția lui Levi (să se vadă I Regi 21, 31 ; 13, 33 ; II Regi 17, 32 ; II Cron. 13, 9). Măsura însă nu surprinde la acest rege care a săvîrșit acte și mai grave, reintroducînd spre exemplu cultul vițelului de aur cu intenția vădită de a împiedica orice contact al supușilor săi cu Ierusalimul și în general cu evreii din regatul de sud.

Concluzia care se impune totuși cu fermitate este că seminția lui Levi a deținut în chip incontestabil monopolul sacerdoțiului. Elementele străine care s-au încorporat nu sînt decît o excepție.

Pe lîngă descendența aaronită, preoților li se impunea și o altă condiție și anume aceea a integrității corporale. Cei care aveau din naștere unele deficiențe fizice și este de presupus că în egală măsură și deficiențe psihice, erau opriți de la exercitarea misiunii preoțești. Astfel orbii, șchiopii, ciungii, gheboșii, cei cu urme de vărsat etc. nu puteau oficia ca preoți. În schimb ei aveau dreptul la toate beneficiile preoților, întrucît independent de voința lor se aflau într-o stare incompatibilă cu misiunea preoțească.

O altă cerință imperioasă de care trebuiau să țină seama preoții era aceea a unei înalte ținute morale. Lor le era interzisă căsătoria cu o femeie străină, cu o văduvă sau cu o femeie cu o reputație proastă. Se puteau căsători numai cu o fecioară israelită ireproșabilă sau cu o văduvă de preot. Familia preotului trebuia să constituie model de virtute, cinste și pioșenie pentru credincioși. Se pedepseau cu deosebită asprime abaterile morale ale membrilor familiei preotului. Astfel, pentru fiica de preot care se deda desfrîului, Legea prevedea uciderea ei cu pietre.

Le erau interzise preoților atingerea de cadavre, ca și sfîșierea veșmintelor sau aplicarea unor semne pe corp în semn de doliu.

În timpul oficierii la locașul sfînt le era interzis să consume vin și alte băuturi alcoolice, pentru a putea deosebi între cele sfinte și cele profane, între cele curate și cele necurate și a putea să-i învețe pe fiii lui Israel toate poruncile pe care Domnul le-a grăit prin gura lui Moise.

Preoții care se lepădau de credința monoteistă și îmbrățișau idolatria erau îndepărtați de la serviciul de la templu, dar li se îngăduia a consuma din mîncărurile sfinte (II Regi 23, 9). Unii ca aceștia erau coborîți la treapta de simpli leviți, încredințîndu-li-se funcții de portari și servitori la templu.

Desigur că și pentru preoți se cerea o vîrstă anumită ca să poată fi admiși la îndeplinirea misiunii lor. Sfînta Scriptură nu amintește însă nimic în această privință. Exista totuși la evrei tradiția după care un tînăr îndreptățit prin Lege a devenit preot, trebuia să aibă minimum 20 de ani spre a-și putea începe slujirea sa. Înainte el era cercetat cu rigurozitate dacă era vrednic spre a i se încredința o astfel de însemnată misiune.

Ca și leviții, tot astfel și preoții se introduceau în treapta respectivă printr-un ritual solemn de sfințire. Din porunca lui Dumnezeu, prima sfințire preoțească a împlinit-o Moise asupra lui Aaron și fiilor săi (Ieș. 29, 1 ; 40; 13 ; Lev. 8, 1—36).

Aceștia s-au înfățișat la ușa cortului, unde și-au spălat tot corpul cu apă curată, după care s-au îmbrăcat cu veșmintele preoțești. Apoi au fost miruiți — lui Aaron turnîndu-i-se mirul sfînt pe cap, iar fiilor săi ungîndu-li-se doar fruntea.

Actul al doilea al sfințirii consta dintr-un triplu sacrificiu : înjunghierea unui taur tînăr și a doi berbeci fără meteahnă, la care se adăugau și sacrificii de mîncare (pîini, și turte unse cu ulei, toate nedospite).

Taurul a fost adus înaintea jertfelnicului iar Aaron și fiii săi și-au pus mîinile pe capul animalului, mărturisindu-și păcatele. După aceasta Moise a înjunghiat taurul și a uns cu sînge coarnele jertfelnicului. Restul sîngelui l-a vărsat la baza jertfelnicului. A luat apoi grăsimea de pe intestine, bobul mare al ficatului și rinichii, cu grăsimea lor, pe care le-a ars pe jertfelnic. Pielea, carnea și resturile au fost arse în afară de tabără, deoarece preoții n-aveau voie să mănînce nimic din victima ce se sacrifica pentru păcatele lor.

A urmat apoi sacrificarea berbecilor. Primul berbec, asupra capului căruia și-au pus mîinile, de asemenea, Aaron și fiii săi, a fost adus ca arădere de tot pe altar ca semn că preoții se predau cu totul lui Dumnezeu și misiunii pe care tocmai urmează să o înceapă.

Și cu al doilea berbec care era adus ca sacrificiu de pace s-a procedat la fel, adică Aaron și fiii săi și-au pus mîinile pe capul lui, după care Moise l-a înjunghiat. A luat apoi sînge și a uns lobul de la urechea dreaptă, policarul (degetul gros) al mîinii drepte și degetul mare de la piciorul drept al lui Aaron și fiilor săi, stropindu-i apoi pe ei înșiși ca și veșmintele preoțești cu sînge și untdelemn ca o rememorare a sîngelui mielului prin care evreii au fost eliberați din robia egipteană. Restul sîngelui l-a vărsat Moise în jurul altarului. A luat apoi părțile menite altarului, adică grăsimea, coada, lobul ficatului, rinichii cu grăsimea lor și șoldul drept și le-a pus pe brațele lui Aaron și ale fiilor săi, iar peste ele a pus o pîine și o turtă, după care ei le-au legănat înaintea Domnului. La urmă toate acestea au fost arse de către Moise pe jertfelnic. Moise personal a legănat pieptul animalului înaintea altarului, aceasta fiind partea care îi rămînea lui. Restul cărnii, pîinilor și turtelor au fost consumate de către Aaron și fiii săi înaintea cortului sfînt, iar rămășițele au fost nimicite prin foc.

Acest ceremonial a fost repetat timp de șapte zile, aducînduse astfel amintè preoților că au fost afierosiți Domnului, care în șapte zile a creat totul.

În acest răstimp nu le era permis să se depărteze de cortul mărturiei. Abia în ziua a opta, cînd a fost adus încă un vițel ca sacrificiu pentru păcat și un berbec drept ardere de tot, ei și-au început serviciul la locașul sfînt.

Ritualul acesta s-a repetat desigur ori de cîte ori se introduceau noi preoți în slujba lor la altar.

Întrucît însă uleiul sfînt s-a pierdut la distrugerea templului de către babilonieni, alături de alte patru realități, care au lipsit din cel d-eal doilea templu (focul sfînt, chivotul Legii, Urim și Tumim și norul sfînt), fiind interzisă prepararea altui ulei, preoții de după exil au fost privați de ritualul ungerii împlinindu-se asupra lor numai restul slujbei de sfințire.

Toate etapele ritualului de sfințire a preoților își aveau simbolismul lor. Astfel, prin spălarea preoților înainte de consacrare se îndeplinea curățirea de păcatele trupești și sufletești ; îmbrăcarea cu veșmintele liturgice semnifica împărtășirea sau învestirea lor cu demnitatea preoțească. Ungerea cu mir reprezenta împărtășirea harului sau puterii dumnezeiești, care luminează și întărește sufletul și trupul. Prin ungere cu sîngele victimei li se sfințeau preoților toate organele : urechea — pentru ca totdeauna să asculte Legea lui Dumnezeu ; mîna — pentru ca deapururi să lucreze cele bune și piciorul — pentru ca să umble neabătut în căile Domnului.

Prin sfințire, preoților li se permitea o mai mare apropiere de Dumnezeu decît laicilor. De aceea, în Levitic 10, 4 ei sînt numiți «cei ce se apro-

pie de Mine», adică *kohanim*, în limba ebraică, de la verbul kahan = a stat înaintea lui Dumnezeu, a se apropia de El, a sluji ca preot. Aceasta este denumirea oficială a preoților. Pînă în ziua de azi aceia dintre evrei care au numele de familie Cohen se socotesc a fi descendenți din vechii preoți ai lui Israel, a căror misiune a încetat odată cu dărîmarea templului din anul 70 d.Hr.

Slujirea pe care o îndeplineau preoții se numea *avoda* (lucrare) și după Deuteronom 33, 10 era triplă : în interiorul locașului sfînt, în curtea acestuia și în afară, respectiv în mijlocul poporului.

Spre deosebire de leviți, care aveau acces numai în curtea locașului sfînt, preoții puteau intra în prima parte a cortului și mai apoi a templului. Aici ei aduceau zilnic, dimineața și seara, jertfa de tămîie pe jertfelnicul de aur din fața perdelei ce separa Sfînta de Sfînta Sfintelor (Ieș. 30, 7 ș.u. ; I Cron. 6, 49 ; II Cron. 26, 18) ; apoi puneau untdelemn în candelele candelabrului cu șapte brațe și le aprindeau (Ieș. 27, 21 ; 30, 7 ș.u. ; Lev. 24, 2—4, Num. 8, 2 ș.u.) ; așezau în fiecare sîmbătă, pe masa punerii înainte, cele douăsprezece pîini, după numărul celor douăsprezece seminții ale lui Israel și le consumau tot acolo pe cele vechi de o săptămînă (Lev. 24, 5—9).

În curtea locașului sfînt întrețineau focul neîntrerupt pe altarul de jertfă (Lev. 9, 24), curățau altarul de cenușă, aduceau așa numitul sacrificiu perpetuu, care consta din arderea pe jertfelnic a cîte unui miel dimineața și seara, pentru întreg poporul (Ieș. 29, 38—43 ; Num. 28, 3—8). rosteau binecuvîntarea zilnică asupra poporului (Lev. 9, 22 ; Num. 6, 23—26 ; I Cron. 23, 13), aduceau toate sacrificiile sîngeroase, sacrificiile festive publice și particulare. Datoria lor principală, aici în curtea cortului era vărsarea la baza altarului a sîngelui victimei, ungerea coarnelor jertfelnicului cu sînge, arderea victimelor și a părților menite altarului.

În afară de sanctuar, preoții îndeplineau funcția învățătorească, instruind poporul în Legea Domnului, după cuvintele Scripturii : «buzele preotului vor păzi știința și din gura lui se va cere învățătură, căci el este solul Domnului» (Mal. 2, 7).

Tot preoții anunțau prin sunetul trîmbițelor de argint sărbătorile (Num. 10, 2—10 ; 31, 6 ; Ezdra 3, 10 ; Neem. 12, 40 ; I Cron. 15, 24 ; 16, 6). cercetau pe cei leproși spre a constata atît boala cît și vindecarea lor (Lev. 13, 2), prețuiau cele ce se aduceau la templu eliberau pe nazirei după ce aceștia își îndeplineau făgăduința (Num. 6, 9 ș.u.), cercetau dacă se observă în popor legile purificațiilor rituale și împreună cu leviții aveau îndatorirea de a păzi locașul sfînt. Tot ei săvîrșeau și ritualul zelotipiei asupra unei femei bănuită de către bărbatul ei de infidelitate.

Preoții se bucurau de o autoritate foarte mare.

Pentru ca serviciul divin să nu se întrerupă, preoții au fost împărțiți în 24 de cete. 16 cete veneau pe familia Eleazar, iar 8 cete pe familia Itamar. Fiecare ceată slujea la locașul sfînt o săptămînă (dintr-o sîmbătă pînă în cealaltă sîmbătă) și urma una alteia după o ordine stabilită prin tragere la sorți (I Cron. 24, 7). Tot prin tragere la sorți se stabilea și slujba fiecărui preot din ceata respectivă ce muncă va îndeplini. Astfel, un preot era rînduit să curețe altarul jertfelor. Alți treisprezece preoți aveau îndatorirea de a aduce sacrificiul perpetuu și a curăța și întreține candelabrul de aur și altarul tămîierii. Un preot trebuia să aprindă tămîia, altul să aducă animalul de jertfă la altar, etc.

La sărbătorile, mai mari erau prezente la locașul sfînt mai multe cete preoțești deodată.

În fruntea fiecărei clase se afla un responsabil, numit mai marele altarului sau mai marele preoților.

Împărțirea preoților în cele 24 de cete s-a făcut pe vremea lui David (I Cron. 24, 3—19). Solomon a vegheat ca orînduirea la slujbă a cetelor să se facă cu regularitate (I Cron. 28, 13 ; II Cron. 8, 14), iar regii Hischia și Iosia au restabilit-o după ce se ajunsese la o delăsare și în această privință (II Cron. 31, 2 ; 35, 2—5).

Deși din exil s-au reîntors numai patru clase preoțești (Iedaia, Harim, Pașur și Immer), totuși și acestea s-au împărțit în 24 de cete, care și-au luat denumirile vechi.

Nu toate cetele preoțești aveau aceeași faimă. De mai mare autoritate și faimă se bucurau acelea din care se trăgeau arhiereii și alți demnitari, precum au fost principii Hasmonei, spre pildă.

Cînd slujeau la Cortul sfînt, preoții purtau veșminte liturgice speciale și anume :

1. Cămașa albă de in (cutonet), cu mîneci, croită dintr-o bucată, care ajungea pînă la glezne. Este aceeași piesă vestimentară cu stiharul de azi.

2. Pantaloni, tot din in alb, care ajungeau pînă la genunchi.

3. Brîu din același material cu restul veșmintelor, lat de 3 degete și lung de 32 de coți. Brîul era semnul demnității și puterii preoțești.

4. Mitra sau învelitoarea pentru cap care era un fel de turban. Se păstra pe cap și la intrarea în sanctuar, deoarece la evrei descoperirea capului era semn de doliu.

La cultul divin preoții se prezentau desculți.

Cînd nu se aflau în exercițiul funcției, preoții se îmbrăcau ca toți israeliții (Ieș. 28, 4 ; Iez. 42, 14). Înțelegem astfel de ce în sinedriu, Sf. Apostol Pavel nu l-a cunoscut pe arhiereu (Fapte 23, 5).

Culoarea albă a veşmintelor preoţeşti indica nu numai slava şi cinstea demnităţii preoţeşti, dar şi puritatea morală şi sfinţenia care se cuvine să împodobească viaţa slujitorilor altarului. Şi îngerii, care ca şi oamenii mijlocesc între Dumnezeu şi popor, apar îmbrăcaţi în haine albe de in. Şi la Schimbarea la faţă a Mîntuitorului ni se spune că veşmintele sale erau albe ca lumina.

Pentru întreţinerea lor şi a familiilor lor primeau o parte din cărnurile victimelor ce se aduceau ca jertfă la altar. Astfel în cazul sacrificiilor pentru păcat, toată carnea animalului era dreptul preotului şi tot aşa cînd era vorba de sacrificiile pentru culpă (Lev. 5, 13 ; 6, 19 ; Num. 18, 9 ş.u. ; Iez. 44, 29 ; Lev. 7, 6 ; Num. 19, 9).

De la sacrificiile pentru pace reveneau preoţilor : pieptul şi şoldul drept al victimei, iar de la arderea de tot numai pielea carnea fiind arsă în întregime pe jertfelnic. Din sacrificiile nesîngeroase se ardeau pe jertfelnic numai cantităţi mici, mai mult simbolice, iar restul rămînea preoţilor (Lev. 2, 3 ; 6, 9—11 ; 7, 9 ; Num. 18, 9 ; Iez. 44, 29). Ei consumau şi cele douăsprezece pîini ale punerii înainte (Lev. 24, 5—9).

Din produsele pămîntului lor le reveneau toate ofrandele sau primiţiile (primele grîne coapte) (Num. 18, 11—13 ; Deut. 18, 4 ; Iez. 44, 30 ; Neem. 10, 36) ; zeciuielile, adică a zecea parte din zeciuielile pe care leviţii le adunau de la popor (Num. 18, 25—32 ; Neem. 10, 39). Şi fructele pomilor din anul al patrulea de la sădire trebuiau consacrate lui Iahve, adică predate preoţilor.

Tot preoţilor le revenea şi carnea întîilor născuţi de parte bărbătească ai animalelor domestice curate, ca şi preţul întîilor născuţi ai animalelor necurate (Num. 18, 15). O parte din lîna oilor tunse revenea de asemenea preoţilor (Deut. 18, 3). Dintre animalele care se sacrificau la locaşul sfînt pentru a se face ospeţe preoţii primeau spata, amîndouă fălcile şi burta (stomacul) (Deut. 18, 3).

În afară de acestea, preoţii primeau preţul de răscumpărare al celor întîi născuţi de genul masculin dintre oameni (Num. 18, 15), apoi toate cele consacrate prin juruinţă lui Iahve (Lev. 27, 1—25, 28 ; Num 18, 14 ; Iez. 44, 29), a 500-a parte din prada de război (Num. 31, 28), bunul dobîndit de cineva pe nedrept, dacă nu se putea restitui stăpînului (Num. 5, 5—8), ca şi alte danii pe care credincioşii le ofereau de bună voie (II Cron. 31, 10 ; Înţ. Sir. 45, 20).

Partea primită de preoţi de la credincioşi pentru întreţinere se împărţea în ofrande prea sfinte şi ofrande sfinte. Din prima categorie făceau parte : pîinile punerii înainte, sacrificiile pentru păcat, sacrificiile pentru culpă, toate cele consacrate lui Iahve prin jurămînt. Aceste ofran-

de le puteau mînca numai aaroniții și anume bărbații (Lev. 6, 19, 22 ; 7 6 ; Num. 18, 10), în locul sfînt, adică în curtea cortului și mai apoi a templului. Restul ofrandelor numite sfinte se consumau de către toți aaroniții, bărbați și femei, de copiii și slujitorii lor (Lev. 10, 14 ; 22, 9—13 ; Num. 18, 11—19). Cînd le consumau, toți aceștia trebuiau să fie curați și să le mănînce în loc curat (Lev. 10, 14), dar nu neapărat în curtea cortului unde familiile preoților nu aveau acces.

Toți slujitorii locașului sfînt erau scutiți de impozite și de serviciul militar.

Pe lîngă slujba lor sacerdotală, preoților le era îngăduit să practice și alte îndeletniciri, cu excepția celor socotite necurate din punct de vedere levitic.

Datorită faptului că seminția lui Levi n-a primit un teritoriu anumit atunci cînd, prin tragere la sorți, în vremea lui Iosua, s-a împărțit Canaanul între semințiile lui Israel, leviților le-au fost destinate totuși 48 de cetăți, răspîndite pe întregul cuprins al Țării Sfinte, ca și cîmpiile din jurul acelor cetăți. Dintre aceste cetăți, 13 le-au fost rezervate preoților și ele se aflau în hotarele semințiilor Iuda, Simeon și Veniamin, așadar, în regiuni care erau cele mai apropiate de templu (Iosua 21, 5). Aceste cetăți erau : Hebron, Libna, Iatir, Estemoa, Holon, Debir, Ain, Iutta, Betșemeș, Ghibeon, Gheba, Anatot și Almon.

Leviții locuiau în restul de 35 de cetăți și anume : Cahatiții aveau 10 cetăți în hotarele semințiilor Efraim, Dan și Manase, dincoace de Iordan ; Ghersoniții aveau 13 cetăți în hotarele semințiilor lui Isahar, Așer, Neftali și Manase, dincolo de Iordan ; Merariții aveau 12 cetăți în hotarele semințiilor Ruben, Gad și Zabulon.

Rezervarea acestor cetăți leviților, nu excludea posibilitatea ca și membrii celorlalte semințiii să trăiască în ele, dar aceștia trebuiau să cumpere de la leviți pămînt spre a-și putea construi acolo case. Așa, în cetatea preoțească Ghibem, fiii lui Iamin (beniameniți) formau o bună parte a locuitorilor (Jud. 19, 6). Nici leviților nu li se interzicea să locuiască în alte cetăți dacă interesele cereau lucrul acesta (Jud. 17, 7).

În fruntea preoțimii se afla *arhiereul,* numit în Sfînta Scriptură preotul cel mare (hacohen hagadol) (Lev. 21 10 ; Num. 35, 25,28 ; Iosua 20, 6 ; II Regi 12, 11 ; 22, 48 ; Agheu 1, 1, 12 ; 2, 2—4 ; Zah. 3, 1 ; 6, 11 ; Neem. 3, 1, 20 ; 13, 28 ; II Cron. 34, 9), care funcționa în oficiul său pînă la moarte. El avea un locțiitor, ce purta denumirea de «al doilea preot» (II Regi 25, 18 ; Ier. 52, 24).

În Sfînta Evanghelie după Luca, avem însă un text, la cap. 2, 3, care pare a infirma susținerea că arhiereul era numai unul și că i se încredința

această înaltă funcție pe viață. Aici se spune : «În zilele arhiereilor Anna și Caiafa, a fost cuvîntul lui Dumnezeu către Ioan fiul lui Zaharia, în pustie».

Părerile cercetătorilor în legătură cu acest text sînt împărțite.

Unii înclină să creadă că în acel început al primului secol creștin, corupția pe care o instauraseră procuratorii romani era atît de mare încît și arhieria se vindea pe bani. Așa se face că în momentul în care Sfîntul Ioan Botezătorul și-a început misiunea, funcția preoțească supremă fusese cumpărată de cei doi arhierei menționați. Părerea aceasta a fost însă cu timpul părăsită.

Alți cercetători susțin că în acel timp arhieria se încredința numai pe un an și nu pe întreaga viață. Deși, în acel an la care se referă Sfîntul Luca, Anna tocmai demisionase și a fost proaspăt numit în locul său Caiafa. Cei doi se puteau numi prin urmare, pe drept cuvînt arhierei. Talmudul confirmă existența unei tradiții a arhieriei pe un an, dar tot Talmudul face și mențiunea că arhiereul Caiafa a funcționat ca mare preot timp de 10 ani. Tradiția arhieriei pe un an nu se potrivește ca atare cu timpul acela. În plus, Caiafa nici nu i-a succedat imediat arhiereului Anna ca să se poată susține că au fost menționați amîndoi întrucît unul pleca iar celălalt tocmai își prelua funcția. Între Anna și Caiafa au mai existat încă alți trei arhierei, amintiți de Iosif Flaviu : Ismael, Eleazar și Simoin.

Mai aproape de adevăr pare a fi părerea celor ce susțin că Anna care a fost arhiereu între anii 6—15 d.Hr., se bucura de mare autoritate în rîndul conaționalilor săi, încît și acum cînd arhiereu de drept era Caiafa (între anii 18—36), el era acela al cărui cuvînt era decisiv. De altfel Caiafa îi era ginere, motiv în plus să se creadă că acesta în chip voit accepta tutela socrului său Anna.

Cel dintîi arhiereu a fost Aaron, fratele lui Moise, iar lui i-a urmat Eleazar, fiul său. Lui Eleazar i-a urmat Finees, întîiul său născut. Lui Finees i-a urmat întîiul său născut și așa succesiunea arhiereilor s-a continuat în șir neîntrerupt pînă în vremea arhiereului Eli, contemporan cu judecătorul Samuel (sec. X î.Hr.) cînd, din cauza nevredniciei fiilor acestuia, arhieria a trecut pe linia lui Itamar, al doilea fiu al lui Aaron. Pe această linie a rămas arhieria pînă la destituirea lui Abiatar de către Solomon cînd din nou, prin Țadoc, a trecut iarăși pe linia lui Eleazar pînă în timpul lui Antioh al IV-lea Epifanes (175—164 î.Hr.), care vindea această demnitate celui ce dădea mai mulți bani. Alexandru Balas, fiul lui Antioh Epifanes a acordat arhieria lui Ionatan, fiul preotului Matatia din familia Hasmoneilor sau Macabeilor, care era din clasa preoțească Ioiarib (I Mac. 10, 15—21). Lui Ionatan i-a urmat fratele său Simion, care a

acumulat în persoana sa funcția de principe și mare preot (143 î.Hr.). Arhieria a rămas în familia acestuia, pînă la Irod cel Mare, care a înlăturat de la tron dinastia Macabeilor, privînd-o și de dreptul arhieriei. El a vîndut de asemenea arhieria unor preoți simpli.

Sfințirea arhiereului era identică cu sfințirea preoților, cu deosebirea că arhiereului i se turna uleiul sfînt pe cap.

Exigența prin o viață morală fără pată era și mai sporită în cazul arhiereului, care, între altele n-avea voie să-și tundă părul în semn de doliu, nici să-și rupă veșmintele sau să se atingă de vreun cadavru, fie acela și al părinților săi. Îi era îngăduit să se căsătorească numai cu o fecioară din neamul său.

În afară de obligațiile ce le avea în comun cu ceilalți preoți, marele arhiereu mai avea în plus și alte două obligații proprii numai lui și anume : 1. Aducerea sacrificiului pentru păcat, pentru sine și pentru popor, la sărbătoarea împăcării, cînd era unica zi din an în care arhiereul intra în Sfînta Sfintelor (Lev. 16 ; Evr. 9, 7, 25).

Dacă arhiereul voia să săvîrșească cele sfinte în fiecare zi, era absolut liber în această privință. Dar s-a încetățenit obiceiul ca el să oficieze la locașul sfînt mai ales la sărbătorile mai mari.

A doua obligație a arhiereului a fost aceea de a consulta voia lui Dumnezeu în momente deosebite, de cumpănă ale comunității lui Israel. Se arată clar că mai mulți arhierei au procedat în conformitate cu această obligație. Astfel despre arhiereul Finees, fiul lui Eliazar și nepotul lui Aaron se zice că a stat înaintea chivotului legămîntului ca să-l consulte pe Iahve (Jud. 20, 27 ș.u.). Ahia din Șilo, îmbrăcat cu efodul, a consultat pe Iahve în cauza regelui Saul (I Sam. 14, 3—18 ș.u.). Același lucru l-a făcut Abimelec pentru David (I Sam. 22, 10. 13). Prin efodul, pe care Abiatar, scăpat din mîinile lui Saul, l-a luat cu sine, a consultat David voința lui Dumnezeu (I Sam. 22, 20 ; 23, 6, 9—12).

Din I Samuel 28, 6 rezultă că acea consultare care se făcea prin efod era identică cu consultarea care se făcea prin Urim și Tumim.

Interpretarea acestor modalități de a consulta voia lui Dumnezeu este foarte dificilă, întrucît relatările biblice despre felul cum se proceda sînt foarte vagi.

Despre efod, în Sfînta Scriptură se vorbește ca despre un obiect care are cel puțin trei înțelesuri.

Astfel este amintit efodul de in, un veșmînt sacerdotal purtat de către tînărul Samuel, pe cînd slujea la cortul sfînt în Șilo (I Sam. 2, 18).

Același veșmînt era purtat de către preoții din Nob (I Sam. 22, 18) și de către David pe cînd dansa înaintea chivotului Legii, pe cînd îl transporta în Ierusalim (II Sam. 6, 14). Este un veșmînt cu care se încingeau

preoții (I Sam. 2, 18 ; II Sam. 6, 14) și care acoperea doar partea corpului de la cingătoare în jos (II Sam. 6, 20). Era prin urmare un fel de șorț, cum purtau și preoții egipteni.

Era apoi efodul — piesă de veșmînt proprie numai marelui preot (arhiereului), care se purta peste stihar (cutonet) și peste meil (Ieș. 29, 5 ; Lev. 8, 7). Materialul din care era confecționat era stofă țesută din fir de aur, lînă de diferite culori și in. Se compunea din două bucăți : una cădea în spate, iar alta în față. Cele două bucăți se uneau pe umeri cu cîte o agrafă de aur, în care era fixată cîte o piatră de onix. Pe fiecare piatră scumpă erau gravate numele a 6 dintre cele 12 seminții ale lui Israel. Printr-un brîu de aceeași culoare cu efodul, cele două bucăți ale efodului se strîngeau pe corp (Ieș. 28, 6—12 ; 39, 2, 7).

Distinct de efod, dar atașat acestuia era hoșenul sau pectoralul (Ieș. 28, 15—30 ; 39, 8—21), confecționat din aceeași pînză cu efodul și care avea forma unui săculeț ce conținea Urimul și Tumimul. Se mai numea și hoșenul judecății sau al deciziei (oraculare) (Ieș. 28, 15, 30).

Era, în sfîrșit, efodul — obiect cultual cum a fost cel făcut de Mica pentru sanctuarul din propria sa casă (Jud. 17, 5 ; 18, 14, 17, 20), sau cel făcut de Ghedeon din aurul capturat în lupta cu madianiții (Jud. 8, 27). Este vorba prin urmare de un obiect portabil (I Sam. 2, 28 ; 14, 3), care se ținea în mînă (I Sam 23, 6), «se aducea», «se așeza» sau «se depunea» (I Sam. 23, 9 ; 30, 7). În sanctuarul din Nob, sabia lui Goliat, capturată de evrei după uciderea acestuia de către David, se păstra «în spatele efodului» (I Sam. 21, 10). Acest efod se încredința preoților și cu ajutorul lui ei consultau voința lui Iahve (I Sam. 23, 10 ; 30, 8). În privința formei și a dimensiunile acestui obiect, părerile sînt iarăși împărțite. Unii cercetători sînt înclinați să creadă că efodul, obiect cultual nu era altceva decît o imagine divină, un chip cioplit, ceva asemănător sau chiar identic cu serafimii. Alții au văzut în efod o reprezentare miniaturală a cortului mărturiei sau a chivotului Legii, o reproducere a imaginii vițelului de aur, o lădiță sau cutie care conținea sorții sacri.

Oricare îi va fi fost forma, efodul se prezintă ca un receptacol al sorților sacri, al răspunsurilor oraculare.

Să ne oprim acum și la celelalte două obiecte folosite de către marele arhiereu în consultarea voii lui Dumnezeu și anume la Urim și Tumim. Etimologia și sensul cuvintelor rămîn incerte, după cum este dificil de imaginat și cum arătau obiectele care purtau acest nume. Unii s-au gîndit la niște mici pietre sau zaruri, sau mai degrabă la niște mici bastoane (Osea 4, 12) ce erau scoase din pliul sau buzunarul efodului.

Acești sorți au fost încredințați lui Eleazar, după Numeri 27, 21 sau tribului lui Levi după Deuteronom 33, 8. Modalitatea utilizării oracolului pare a fi descrisă în I Samuel 14, 31—42 ' «Saul a zis atunci : Dacă păcatul este asupra mea sau asupra fiului meu Ionatan, Iahve, Dumnezeul lui Israel, să dea urim ; dar dacă păcatul este asupra poporului tău Israel, să dea tumim». Saul și Ionatan au fost descoperiți ca păcătoși, iar poporul a scăpat. Saul a zis atunci : «aruncați sorțul între mine și fiul meu Ionatan și Ionatan a fost desemnat». Din acest text nu rezultă că Tumimul ar fi fost sorțul favorabil, iar Urimul, sorțul defavorabil, ci din contră că sorții aveau o valoare convențională. Oracolul răspundea punînd unul dintre sorți în evidență. Era deci un răspuns prin «da» și prin «nu», care progresa prin eliminări sau precizări succesive, precum rezultă din textul de la I Sam. 23, 9—13, unde citim : «Cînd însă David a aflat că Saul *i-a pus gînd rău, zise preotului Abiatar : «Adu efodul Domnului !». Apoi David adaugă : «Doamne, Dumnezeul lui Israel, robul Tău a aflat că Saul vrea să vină la Cheila, să dărîme cetatea din pricina mea. Mă vor da locuitorii din Cheila pe mîinile lui și veni-va Saul aici, cum a auzit robul Tău ? Doamne, Dumnezeul lui Israel descoperă aceasta robului Tău». Iar Domnul a zis : «Va veni !» Și a zis David : «Mă vor da locuitorii din Cheila pe mine și oamenii mei în mîinile lui Saul ?». Și a zis Domnul : «Te vor da !». «Atunci s-a ridicat David și oamenii lui ca la șase sute de inși, au ieșit din Cheila și s-au dus unde au putut. Lui Saul i se spuse că David a fugit din Cheila și atunci el și-a schimbat planul».*

Un astfel de procedeu de a afla voința Domnului, putea să dureze timp mai îndelungat. Astfel, din I Samuel 14, 18, 19 aflăm că Saul voind să știe dacă trebuie să atace tabăra filisteană, dar răspunsul Domnului prin efod se prelungea, văzînd el că agitația crește în tabăra dușmanilor, a zis preotului : «Retrage mîna ta», adică : «întrerupe oracolul» și a trecut de îndată la acțiune.

Se întîmpla de asemenea ca oracolul să refuze să răspundă (vezi I Sam. 14, 37 ; 28, 6) și aceasta se întîmpla atunci cînd nu ieșea nimic din pliul efodului sau cînd ieșeau ambii sorți deodată.

Din Ezdra 2, 63 și Neemia 7, 65 aflăm că Urimul și Tumimul n-au mai fost întrebuințați după exil. Tradiția iudaică afirmă de mai multe ori că Urimul și Tumimul lipseau în perioada celui de-al doilea templu (al lui Zorobabel). Într-un text din Talmud (Sota 48 a) ni se spune că nu mai exista Urimul și Tumimul după moartea «primilor profeți», care au fost Samuel, David și Solomon.

Alte îndatoriri ale arhiereului, pe lîngă cele două speciale amintite mai sus, erau să supravegheze oficierea corectă a cultului divin și să păzească tezaurul sfînt (II Regi 22, 4 ; Zah. 37 ; II Mac. 3, 9 ș.u.). El decidea

în chestiunile sfinte (II Cron. 19, 11). În timpurile de mai tîrziu, arhiereul prezida ședințele marelui sinedriu. Se pare că și ungerea regilor, la încoronarea lor era săvîrșită tot de către arhiereu.

Autoritatea moral-religioasă a arhiereului era deosebită. El era socotit fundamentul teocrației și al moralității.

În ce privește vestimentația liturgică a arhiereului, trebuie precizat că el avea o îmbrăcăminte dublă, adică cea comună cu toți preoții, pe care o întrebuința doar la ziua împăcării, cînd intra o singură dată pe an în Sfînta Sfintelor (Lev. 16, 4, 23 ș.u.) și care consta din cămașa (cutonet) lungă de in și pantalonii tot din in și alta care îi era proprie și consta din:

1. *Meil,* un veșmînt pe care îl îmbrăca peste cămașa de in, fiind necusut ci țesut pe de-antregul, cu o deschizătură în partea de sus, fără mîneci și lung cu ceva peste genunchi, așa încît dedesubt se vedea cămașa preoțească. La poale avea cusut un șnur sau tiv de care atîrnau clopoței de aur și mere făcute din fire răsucite de in și mătase.

2. Peste meil venea efodul, pe care l-am descris mai înainte.

3. Pectoralul sau hoșenul, despre care de asemenea am făcut amintire, se fixa peste efod, la mijlocul pieptului. Avea formă pătrată, cu laturile de aproximativ o palmă. Se fixa cu lanț de aur pe umeri și la brîu. Pe pectoral erau fixate 12 pietre scumpe, așezate cîte trei, în patru rînduri, pe fiecare din ele fiind săpat numele uneia dintre cele 12 seminții ale lui Israel.

2. Mitra, care se deosebea de cea preoțească prin aceea că avea fixată pe ea, în față o plăcuță de aur cu inscripția : Sfînt lui Iahve.

Referitor la culorile și semnificația veșmintelor arhierești, trebuie să arătăm că mielul avea culoarea albastră a cerului, ca un semn că arhiereul este slujitor al împărăției cerurilor. Constînd numai dintr-o bucată, meilul simboliza integritatea spirituală a slujitorului sfîntului altar. Clopoțeii și merele de pe poalele veșmîntului simbolizau poruncile dumnezeiești pe care le propovăduia arhiereul.

Efodul cu cele două pietre prețioase de pe umeri era simbolul slujirii arhierești pentru popor, al mijlocitorului care ia asupra sa păcatele celor pentru care mijlocește la Dumnezeu.

Hoșenul sau pectoral era simbolul demnității judecătorești cu care se acoperea persoana arhiereului.

Mitra sugera sfințenia cugetării și lucrării arhierești și totodată evlavia profundă față de prezența divină inefabilă.

Veșmintele arhierești și preoțești se păstrau în camerele anexate sanctuarului (II Regi 22, 14). Exista un custode care purta de grijă bunei întreținer a veșmintelor sfinte.

Prinții și preoții Hasmonei sau Macabei au păstrat veșmintele arhierești în castelul Baris pe care l-au construit lîngă templu și care mai tîrziu a devenit cetățuia Antonia. Tot aici s-au păstrat și sub Irod cel Mare, sub fiul său Arhelau și sub romani. În vremea stăpînirii acestora din urmă, arhiereii aveau nevoie de aprobarea procuratorilor romani spre a scoate veșmintele sfinte din castelul Antonia.

Cînd Titus a asediat Ierusalimul el a luat odată cu alte odoare prețioase și veșmintele arhierești (Iosif Flaviu, Războiul iudaic 6, 8, 3).

Preoția Vechiului Testament a fost o preînchipuire a preoției Noului Testament. Superioritatea arhieriei lui Hristos în raport cu arhieria Vechiului Testament este arătată în chip expres în Epistola către Evrei.

Acțiuni de cult : obișnuite (jertfele, rugăciunea) și extraordinare (circumciziunea, sacrificiul legămîntului și al vacii roșii)

1. Acțiuni de cult obișnuite — jertfele și rugăciunea.

a. **Jertfele.** Omul ca ființă religioasă, religia însemnînd legătura puternică cu divinitatea, își manifestă credința în Dumnezeu prin jertfe și rugăciune. Fiind creat de Dumnezeu după chipul și asemănarea Sa (Fac. 1, 26) își exprimă dependența sau legătura sa cu Creatorul său fie prin jertfe, fie prin rugăciuni. Jertfele sînt expresia adorării lui față de Dumnezeu, acțiuni sfinte prin care el se arată ascultător și dependent de Părintele ceresc, oferindu-i daruri sîngeroase sau nesîngeroase. Sinonimul cuvîntului slavon jertfă este în limba română și latinescul sacrificiu (de la sacrificium) a cărui etimologie înseamnă a face ceva sfînt — sacrum și facere, sau a închina ori a promite ceva lui Dumnezeu din bunurile agonisite. După Sfînta Scriptură, urmașii primilor oameni Cain și Abel și-au manifestat sentimentul de adorare față de Dumnezeu prin sacrificiu și apoi Set, al treilea fiu al lui Adam prin rugăciune, adică prin invocarea numelui divin (Fac. 4). Dacă Abel a adus jertfă sîngeroasă cu gînd curat și din ceea ce aveau mai bun din turma sa (Fac. 4, 4), Cain nu a făcut la fel cînd a sacrificat din roadele pămîntului (Fac. 4, 2), ceea ce el însuși va observa și va invidia pe fratele său pe care l-a ucis (Fac. 4, 6—8). Păcatul pusese stăpînire pe sufletul lui Cain și jertfa lui era doar formală, fără a-l putea ajuta să obțină mila lui Dumnezeu, care nu l-a obligat să aducă doar niște materiale, ci să participe cu toată ființa sa la aducerea ei. Se pare că aici jertfa nesîngeroasă a lui Cain nu era din bunurile sale cele mai bune, ceea ce el singur a observat că Dumnezeu a căutat spre Abel și spre darurile sale (Fac. 4, 5). În loc să-și facă un reproș al conștiinței sale înrobită de păcat, se întristează că fratele său a

adus o jertfă bineplăcută lui Dumnezeu și pune la cale uciderea acestuia pe care l-a chemat la cîmp și l-a ucis (Fac. 4, 8). Era firesc ca el să imite pe fratele său, Abel, în oferirea celor mai bune daruri lui Dumnezeu în semn de supunere, dragoste și dependență față de Dumnezeu. Păcatul l-a orbit în așa măsură, încît el nu s-a dăruit prin aducerea materialului sacrificat cu sufletul, mai mult a recurs la vicleșug, atrăgîndu-l pe fratele său în cursă și ucigîndu-l. Cain n-a înțeles că jertfa sa substituie atît trupul, cît și sufletul omului și dacă o aduce de bună voie să fie un act de cult potrivit cinstirii lui Dumnezeu. Că în jertfa sa era mai important să-și arate adorarea față de Dumnezeu și nu sufletul năpădit de răutate. El nu a dat importanță faptului că jertfa ca semn vizibil al credinței nu se reduce la partea exterioară și că elementul principal nu este materia, ci sufletul curat sau rugător către Dumnezeu.

În decursul istoriei umanității, așa cum ne arată și istoria religiilor, oamenii și-au arătat sentimentul de cinstire a lui Dumnezeu prin aducerea jertfelor sîngeroase și nesîngeroase. Nu există religie în care să nu fie prezente altarele de jertfă despre care se fac mențiuni și în cărțile Vechiului Testament. Pe aceste altare oamenii au adus nu numai jertfe sîngeroase, ci și nesîngeroase. Din rîndul jertfei sîngeroase fac parte și jertfele umane pe care religia supranaturală a Vechiului Testament le interzice și așază la baza tuturor sacrificiilor ideea de substituire. Jertfa lui Isaac este un exemplu în acest sens că Dumnezeu nu cere omului luarea de vieți omenești (Fac. 22) și această practică a existat la cultele păgîne, zeul Moloh fiind una dintre zeitățile păgîne a cărui furie se astîmpăra prin jertfirea copiilor. Jertfele umane sînt prezente în multe religii politeiste din perioada vechitestamentară și ele sînt o moștenire a fratricidului lui Cain, păcat care a înrobit multe veacuri antichitatea și oamenii în loc să slujească lui Dumnezeu, au slujit răului. Se poate vedea o inversare a lucrurilor firești în ceea ce privește manifestarea omului față de Dumnezeu, jertfele fiind un mijloc de exterminare de vieți omenești și o dovadă că păcatul l-a orbit în așa măsură încît n-a mai slujit pe Creator ci creatura Sa pe care a confundat-o cu Dumnezeu și a considerat în mod fals că-i poate asigura viața și nemurirea.

Jerfele sînt acțiuni cultice obișnuite, pornite din ființa umană ca o expresie a credinței lui în Dumnezeu și prin mijlocirea lor omul se oferă Părintelui ceresc, atît cu trupul, cît și cu sufletul. Menirea lor este aceea de a ține trează credința în Dumnezeu cel adevărat care l-a creat pe om și acesta în semn de recunoștință față de El, se manifestă ca sacrificii de laudă, cerere, iertare, milă și mulțumire pentru toate ce i le oferă Ziditorul său.

După Vechiul Testament, jertfele sînt niște acte simbolice prin care omul își exprimă adorarea și ascultarea față de voia divină (Pr. Prof. Mircea Chialda, Sacrificiile Vechiului Testament, Caransebeș, 1941). Pe de o parte, omul își arată neputința sa în a ieși biruitor în lupta contra răului, iar pe de alta, el dorește eliberarea sa de sub această stare de robie. De aceea jertfele au, pe lîngă caracterul lor simbolic, acela al substituirii omului cu un material sîngeros sau nesîngeros, și un evident înțeles prefigurativ. În sens prefigurativ, ele preînchipuie jertfa Mîntuitorului Hristos prin care omul este eliberat de păcat și i se asigură legătura cu Dumnezeu. Această legătură n-a izbutit omul să o realizeze în mod deplin, jertfa sîngeroasă adusă de arhiereul Legii vechi odată pe an la 10 Tișri nefiind decît tipul sau preînchipuirea jertfei Mîntuitorului Hristos care se sacrifică pe Sine o singură dată în Sfînta Sfintelor și sfințește Testamentul cel Nou așa după cum și Testamentul Vechi a fost consacrat tot cu sînge (Evr. 9, 12—26).

Potrivit Legii mozaice, jertfele sînt acțiuni cultice obișnuite ce se cuvin lui Dumnezeu. De aceea ele au caracter latreutic, de adorare, imperativ —de cerere, euharistic — de mulțumire și expiator — de curățire. Prin intermediul lor, omul își manifestă sentimentul religios de a fi în legătură cu Dumnezeu, izvorul vieții.

Dacă în lumea păgînă jertfele degeneraseră pînă la distrugerea vieții umane, se dovedeau doar niște manifestări bolnăvicioase a oamenilor înrobiți de păcat, în religia supranaturală a Vechiului Testament se arată valoarea lor în viața credinciosului. Acest adevăr se subliniază astfel în cuvintele «viața a tot trupul este în sînge și pe acesta vi l-am dat pentru jertfire, ca să vă curățiți sufletele voastre, că sîngele acesta curățește sufletul» (Lev. 17, 11). De aici rezultă scopul jertfelor care este acela ca prin sînge, purtătorul vieții să fie purificat sufletul. Sîngele vărsat pe altar ajută pe om să-și curețe sufletul, de aceea centrul principal al jertfelor mozaice îl forma scurgerea și stropirea cu sînge a altarului. Ecoul acestor cuvinte îl formează cele spuse de Sf. Ap. Pavel în Epistola către Evrei «după Lege, aproape toate se curățesc cu sînge și fără vărsare de sînge nu se dă iertare» (Evr. 9, 22).

În spiritul datelor scripturistice, adevăratele jertfe au un element principal — sufletul care se află în sînge, obiectul lor fiind păcatul și subiectul curățirea lui din inima omului. Că intenția de a aduce jertfa pornește din suflet, de aceea vechimea ei este identică cu apariția omului care înainte de a păcătui, păstra legătura cu Dumnezeu prin puterea harului dumnezeiesc, dar pe care l-a pierdut cînd n-a mai ascultat de porunca dumnezeiască, ci de diavol, ființă creată de Dumnezeu. Omul prin

actul creerii, a primit de la Dumnezeu chipul său pe care trebuie să-l păstreze și să nu se mai îndepărteze prin păcate de Ziditorul său. Legătura cu Dumnezeu și-a păstrat-o prin acțiunile cultice obișnuite — jertfele și rugăciunea, manifestări care-și vor găsi curățenia în mozaism și creștinism pe calea religiei supranaturale și în mod deformat în religiile politeiste, în care Revelația primordială s-a micșorat din cauza păcatului, încît omul a ajuns la divinizarea forțelor naturii pe care a încercat să le îmblînzească prin sacrificii umane.

Prin descoperirea pe cale supranaturală, omul a înțeles că sufletul trebuie curățit de păcate prin aducerea de jertfe care substituie pe acesta de la pedeapsa cu moartea pe care ar merita-o. Obiectul jertfei este păcatul, iar subiectul sufletului, părți distincte în aducerea adevăratului sacrificiu lui Dumnezeu și care n-au fost înțelese cum se cuvine în lumea păgînă, întrucît religia lor era rezultatul reflexiei omului asupra naturii, care l-a impresionat și s-a temut de ea.

Deosebirea între jertfele păgîne și cele poruncite de Legea mozaică este radicală după cum radicală este diferența dintre religia supranaturală și cea naturală a popoarelor. Dacă este deosebire între ele se poate vedea particularismul și originalitatea jertfelor Legii vechi față de sacrificiile lumii idolatre obișnuită în general să le aducă din teama de furia zeilor și nu din conștiința păcatului care întina sufletul. Din punct de vedere religios nu există identitate între jertfele magice și cele păgîne asemănarea pe care teologii raționaliști au încercat să o sesizeze. Aceștia,nefăcînd deosebire între partea de fond și cea formală care stă la baza acestor acțiuni cultice, au ajuns să susțină că jertfele Legii mozaice nu sînt poruncite de Dumnezeu, ci de natura umană, israeliții imitînd obiceiul popoarelor păgîne. Unii consideră că jertfele poruncite de Dumnezeu fiilor lui Israel ar fi de origine post-mozaică. Ei nu cred că Dumnezeu, potrivit celor relatate de Moise în Pentateuh a încheiat Legămîntul pe Sinai și pe acest munte sfînt i-a descoperit poruncile, după care israeliții își vor organiza viața religioasă și cultul ale cărui acțiuni obișnuite sînt jertfele și rugăciunea.

Teologii raționaliști sînt de părere că jertfele Vechiului Testamaent poruncite de Dumnezeu prin Moise sînt o copie a celor păgîne ca și religia monoteistă pe care o socotesc drept acomodare la credința monoteistă. După aceștia, prima religie sau singura religie a fost inițial cea naturală care a evoluat prin reflexiunea în sisteme inferioare sau superioare, unul din acestea fiind monoteism. Dar ei ignoră faptul că în istoria religiilor s-a constatat faptul că, inițial, a fost monoteismul (Mircea Eliade are meritul de a arăta că religiile au la bază revelația primordială) și din el a ieșit politeismul care este o degenerare a credinței primordiale.

Este firesc ca din unitate, din monoteism, să apară dualitatea și pluralitatea.

Aducerea jertfelor confirmă ca și religia o realitate universală, aceea că omul este o ființă religioasă și credința în divinitate și-a manifestat-o felurit, credincioșii mozaici chiar dacă aduc jertfe de animale, ca și cei din vremea lor, ei fac aceasta în spiritul unei credințe adevărate, descoperită de Dumnezeu.

În viața religioasă, jertfele au o importanță deosebită, de aceea în cărțile Vechiului Testament este respinsă reducerea lor la niște acte de formalism existente în cultele păgîne. Profeții, ascultînd glasul Domnului, condamnă pe cei ce imită pe păgîni și le aduc fără a cunoaște pe Dumnezeu și au o comportare morală nepotrivită legilor divine. Profetul Osea în sec. 8 î.Hr. adresa contemporanilor săi din regatul de Nord condus de Ieroboam II îndemnul de a dovedi mai întîi că știu voia lui Dumnezeu și apoi să aducă holocauste sau în locul jertfelor lipsite de o participare interioară să dovedească milă (Oseia 5, 6). Mai tîrziu, profetul Ieremia arată credința deșartă a celor ce zic acesta este templul Domnului și nu fac dreptate, săvîrșesc adulter, jură strîmb și umblă după alți dumnezei. Jertfele lor sînt zadarnice din cauza ticăloșiilor lor și locașul cel sfînt unde aduc jertfe ca să fie izbăviți a ajuns peșteră de tîlhari (Ier. 7, 4—11). Dacă profetul se referă la arderile de tot care nu au fost poruncite israeliților la ieșirea din Egipt, nu înseamnă că aceste jertfe n-au existat înainte de vremea lui Ieremia, așa cum susțin raționaliștii (Ier. 7, 21—24). În alt loc, profetul spune că arderile de tot, tămîierea și alte jertfe erau aduse de preoții leviți în toate zilele, fără a fi vorba de timpul lui Ieremia (Ier. 33, 18). Atît din cartea lui Ieremia, cît și din cuprinsul altor scrieri canonice rezultă că holocaustele sau arderile de tot sînt foarte vechi, Cain și Abel fiind primii care și-au manifestat credința față de Dumnezeu. Din cauza păcatului, aceste jertfe prin care omul dăruiește lui Dumnezeu din bunurile sale au degenerat, întrucît ele au fost oferite zeităților (Amos 5, 26). Căderea în idolatrie a dus poporul la aducerea jertfelor neconforme cu Legea Domnului (Isaia 24, 5).

După părerea raționaliștilor, acțiunile de cult obișnuite își au originea în junghierea animalelor pe care oamenii le-au sacrificat din respect față de divinitate și din aceste jertfe s-au născut mai tîrziu jertfele de pace și expiatorii pe care nu le găsim consemnate decît în așa-zisul «codice preoțesc», considerat de ei drept scriere preoțească compusă în timpul exilului babilonian și adusă de Ezdra pe la anul 460 î.Hr. în Palestina. Părerea lor că primele jertfe sînt cele de pace nu are temei scripturistic, deoarece din Vechiul Testament aflăm că

primii oameni de după Adam și Eva au adus holocauste ca expresie a credinței lor în Dumnezeu.

Jertfele cu toate că sînt acțiuni cultice obișnuite, ele au o valoare deosebită pentru manifestarea și păstrarea vieții religioase. Acestea au prefigurat jertfa Mîntuitorului Hristos. La baza lor stă sentimentul de dragoste al omului față de Dumnezeu căruia îi sacrifică în întregime unul din bucurile sale. Ele sînt un act de dăruire al omului prin mijlocirea unor animale sau materiale nesîngeroase. Cel mai înalt act de jertfă este, așa cum ne învață Fiul lui Dumnezeu; ca cineva să-și pună viața pentru prietenii săi (Ioan 15, 13). Sentimentul de dragoste față de Dumnezeu și aproapele a fost recunoscut înaintea Mîntuitorului Hristos de către un învățător de Lege care a spus că iubirea față de Dumnezeu și aproapele valorează mai mult decît «toate arderile de tot și decît toate jertfele» (Marcu 12, 35). Vorbind cu înțelepciune acestui cunoscător al Legii îi spune Mîntuitorul Hristos că nu este departe de împărăția lui Dumnezeu.

Așadar, jertfele au o valoare deosebită atît în Vechiul, cît și în Noul Testament în care găsim pilda samarineanului milostiv ca exemplu al omului binevoitor și ajutător al celui ce se află în primejdie, iar în Predica de pe munte sînt fericiți cei ce fac milostenie, adică acte de jertfă față de semenii lor (Matei 5, 7). Credința adevărată, vie, lucrătoare, se dovedește prin fapte ca expresie a dragostei față de Dumnezeu și aproapele. Cel ce zice că iubește pe Dumnezeu și urăște pe fratele său, săvîrșind fapte inumane, este mincinos (I Ioan 4, 20).

b. **Rugăciunea.** Face parte din acțiunile de cult obișnuite și consemnarea ei în Vechiul Testament urmează jertfelor. După Vechiul Testament se arată că după nașterea lui Enos, fiul lui Set, atunci oamenii au început să cheme numele lui Dumnezeu (Fac. 4, 26). Mai tîrziu, patriarhii evrei, după ce își ridicau jertfelnic, se închinau și chemau prin rugăciuni numele Domnului (Fac. 12, 8 ; 13, 4 ; 26, 25). ceea ce înseamnă că rugăciunea este unită cu actele de jertfă. Rugăciunea, ca și jertfele, este tot așa de veche ca și religia monoteistă descoperită omului pe cale supranaturală. Ele sînt părți indestructibile ale religiei și de mare însemnătate pentru viața spirituală care trebuie să-și aibă izvorul în cunoașterea voii divine. Dacă primele acțiuni cultice sînt holocaustele nu înseamnă că oamenii : nu-și ridicau mintea și voința către Dumnezeu, dimpotrivă jertfele implicau prezența ei sau erau o exteriorizare a acesteia și ea nu este redusă la o contemplare a divinității.

Avînd în vedere rolul rugăciunii în viața religioasă, Legea mozaică recomandă rostirea ei solemnă în public și într-un loc special destinat cinstirii lui Dumnezeu. Pentru înălțarea rugăciunii în comun a fost desemnat cortul sfînt și templul, care va primi și numele de «casă a rugăciunii» (Beth tefila Isaia 56, 7), denumire pe care o întîlnim și la locașurile de cult din timpul exilic și post-exilic. Specificul acestor locașuri este acela de loc de rugăciune întrucît în ele, pe lîngă citirile din Lege și profeți, se rosteau rugăciuni. Sinonimul numelui locașurilor de cult post-exilice, acela de sinagogă (= adunare) este și cel de «rugăciune» (προσευχή).

Exceptînd cartea Psalmilor bogată în rugăciuni de laudă, de unde și denumirea ei de «cartea Laudelor» (Sefer Tehilim), de cerere, de mulțumire și pocăință, celelalte scrieri canonice ale Vechiului Testament cuprind puține texte de invocare a numelui lui Dumnezeu (Fac. 32, Rugăciunea lui Iacob, Ieș. 15, Cîntarea lui Moise ; 32, 30—32, rugăciunea lui Moise pentru iertarea poporului care făcuse vițelul de aur ; Deut. 26, 3—10, 13—15 la aducerea primițiilor ; I Regi 2, 1—10, rugăciunea Anei ; II Regi 22 cîntarea de mulțumire a lui David ; III Regi 8, 12—61 ; II Paral. 6 — rugăciunea lui Solomon la sfințirea templului ; III Regi 18, 36—37 rugăciunea Sf. Ilie ; rugăciunea regelui Manase ; Neemia 1, 5—11, rugăciunea lui Neemia ; Ester 4, 17 rugăciunea lui Mardoheu ; Isaia 38, 1—3 rugăciunea regelui Iezechia ; Iona 2, 2—10 rugăciunea lui Iona ; Avac. 3 — rugăciunea lui Avacum). Cel mai mult a servit drept text de rugăciune Cartea Psalmilor folosită în cult în perioda post-exilică. Utilizarea cărții Psalmilor în cult o confirmă adăugarea titlurilor ebraice privind ordinea psalmilor în zi de sabat (Ps. 92, 91) — în zi de sabat și la aducerea jertfelor sîngeroase (Ps. 100, 99) și nesîngeroase (Ps. 38, 37 ; 70, 69). La ritualul cultului mozaic post-exilic se folosește mult cîntarea psalmilor (Ezdra 3, 10—11 ; Neemia 12, 27) pe care o executau leviții, iar poporul dădea răspunsuri. Introducerea lor a sporit frumusețea cultului mozaic și rostirea textului este înlocuită de intonarea lui, ceea ce sensibilizează mult trăirea spirituală.

Rugăciunile solemne se rosteau în comun la sărbători, ceea ce nu excludea și caracterul lor particular specific perioadei patriarhilor. Credincioșii își înalță mintea spre Dumnezeu nu numai pentru a cîștiga binecuvîntarea divină, rugăciunile lor au în vedere și pe semenii lor vii sau morți (Fac. 20, 17 ; 24, 12 ; Ieș .32, 10—14 ; II Mac. 12, 44). Rugăciunile lor sînt ascultate dacă sînt sincere și izvorîte din sentimentul de dreptate (Fac. 16, 11 ; Ieș. 2, 24) după cum sînt respinse cele rostite din viclenie și răutate (Deut. 1, 45 ; Ps. 5, 6 ; Isaia 1, 15 ; Ier. 14, 12). Ele sînt

vorbirea minții cu Dumnezeu (Evagrie monahul, Cuvînt despre rugăciune, în Filocalia, vol. I, p. 80 trad. de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, Sibiu, 1946) către Care se înalță, exceptînd unele cazuri cînd oamenii se adresează și îngerilor ca mesageri ai voii divine (Iov. 33, 23 ; Dan. 9, 21).

Atît rugăciunile comune, cît și cele particulare, după Lege au un timp precis de rostire al lor. Din cartea Psalmilor rezultă că ele se făceau de evrei de 3 ori pe zi — dimineața, la prînz și seara (Ps. 54, 19 ; 55, 18). Această practică s-a păstrat în perioada exilică și post-exilică, inclusiv timpul Sfinților Apostoli care știau cele 3 ceasuri de rugăciune 3, 6 și 9 (Dan. 6, 11 ; Matei 27, 45 ; Fapte 2, 15). După ora noastră cele 3 ceasuri de rugăciune ar fi 9, 12 și 15. Iosif Flaviu amintește în loc de 3 momente principale de rugăciune corespunzătoare celor 3 ceasuri arătate mai sus numai de 2, constînd din rugăciunea de dimineață și de seară (Antichități iudaice 4, 8, 13). Cele 3 momente de rugăciune sînt : rugăciunea de dimineață (tefilat haṣṣacahr), de amiază (tefilat hammincha) și de seară (tefilat ereb).

De asemenea, Legea mozaică nu prevede nici felul cum cineva trebuie să se roage. Despre această poziție la rugăciune ne dau mărturii alte scrieri canonice din care aflăm că cei credincioși se rugau fie în genunchi sau în poziție verticală sau cu capul plecat ca și totul corpul la pămînt (I Regi 1, 12 ; III Regi 8, 54). În timpul rugăciunii credincioșii își ridicau mîinile spre cer (III Regi 2, 22) sau își băteau pieptul (Luca 18, 13).

De obicei, rugăciunile se rosteau sau citeau în locașul sfînt către care cei din timpul exilului își îndreptau privirile lor și invocau numele divin (Dan. 6, 11). În afară de locașul sfînt, credincioșii spuneau rugăciuni în liniște pe acoperișul casei, pe locuri înalte și în grădini, practică consemnată și în Noul Testament cînd Mîntuitorul Hristos se ruga deseori în grădina Ghetsimani de unde a fost și prins.

În viața publică și cea individuală, rugăciunea este ceva indispensabil, de aceea în perioada post-exilică i se acordă o mare atenție, iar cei ce se rugau purtau Totafot (= bijuterie) pe frunte și la brațul stîng. Totafot sînt niște cutiuțe cu texte din Ieșirea (13, 2—10, 11—16) și Deuteronom (6, 4—9 ; 11, 13—21) scrise pe pergament. Aceste cutiuțe sînt prevăzute cu curelele pentru a putea fi legate la cap și pe brațul stîng. Ele poartă numele grecesc de «filacteria» și punerea ne arată că prin ele se amintește de poruncile Legii, iar folosirea lor oferă credinciosului puterea de a învinge răul. Rabinii le numesc «tefilin», nume aramaic, care se traduce cu rugăciuni, deoarece cutiuțele respective cu texte biblice sînt folosite în timpul cînd credinciosul mozaic se află la rugăciune. Ordinea rugăciunilor din Tefilin a fost prevăzută de Moses Maimonides și de

Rabi Solomon Iţhaki (Raşi). Aşezarea filacteriilor la rugăciune este respinsă de caraiţi, sectă iudaică din sec. 8 d.Hr. care socoteşte că textele din Ieşirea şi Deuteronom trebuie înţelese metaforic, cuprinsul lor vizînd îndemnul la iubire pe care nu trebuie să-l uite nimeni şi copii au datoria să-l întipărească bine în memoria lor. De fapt, caraiţii resping şi aşezarea mezuzei la uşi, întrucît ei resping tradiţia şi respectă doar ceea ce este scris în Vechiul Testament — Micra, de unde vine şi numele de carait. Aceştia nu ţin seama de cuvintele «mila şi adevărul să nu te părăsească ; leagă-le împrejurul gîtului tău, scrie-le pe tabla inimii tale» (Prov. 3, 3) sau «leagă-le pe degetele tale, scrie-le pe tabla inimii tale» (Prov. 7, 3), texte care nu au un sens metaforic, ci literal şi sînt o aluzie la filacterii, acele semne de aducere aminte pentru a fi cunoscută, aşa cum spune Moise, Legea Domnului (Ieş. 13, 9). După Fer. Ieronim fialcteriile ar conţine Decalogul şi acest lucru se pare că este doar un obicei din vremea scriitorului latin, întrucît acei Tefilin conţineau alte texte vechi testamentare (Fer. Ieronim, Comentariu la Matei, în «P.L.». vol. 26, col. 168 ; Tractat Tephillin, ed. R. Kirchheim, Francoforti a.M. 1851, cf. V. Tarnavschi, *op. cit.* p. 590).

În perioada post-exilică, credincioşii mozaici foloseau la rugăciune un veşmînt special numit «talit» care are la cele 4 colţuri nişte ciucuri — ţitit. Cu acest veşmînt se îmbracă vineri seara şi în ajun de sărbători numai cel ce oficiază slujba de seară. El este folosit de ceilalţi credincioşi la rugăciunea de dimineaţa.

Din cele de mai sus putem înţelege că rugăciunea înseamnă religia în acţiune (Auguste Sabatier) şi ea se ridică, aşa cum spune N. Iorga, pe scara de aur a faptelor bune, de aceea profetul Isaia în numele lui Dumnezeu condamna rugăciunile celor ce vărsau sînge şi săvîrşeau răul (Isaia 1, 15—16). Prin intermediul ei, credinciosul îşi arată supunerea şi dragostea faţă de Dumnezeu care-l ascultă şi-l întăreşte în zile grele, aşa cum s-a rugat Mardoheu pentru compatrioţii săi şi împotriva lui Aman (Ester 4). Unirea ei cu postul a dat mult curaj şi încredere israeliţilor în salvarea lor şi de sub tirania lui Aman (Ester 4).

Prin rugăciune, Moise a salvat poporul său de la pedeapsa divină (Ieş 32, 11—14), de aceea ea este şi un mijloc de a cere lui Dumnezeu izbăvirea celor din necazuri.

Importanţa şi rostul rugăciunii în viaţa religioasă se adevereşte şi în Noul Testament. Mîntuitorul Hristos înainte de a începe activitatea Sa publică la 30 ani, s-a rugat 40 de zile şi a postit în pustiul Carantaniei. De multe ori Fiul lui Dumnezeu venea în grădina Ghetsimani ca să se roage şi ne-a dat prin rugăciunea domnească un model de invocare a Părintelui ceresc ca să ne dea hrana cea de toate zilele şi hrana

cea nepieritoare a sufletului. Mîntuitorul Hristos o recomandă în lupta omului împotriva diavolului. După Sf. Iacob, fratele Domnului, rugăciunea dreptului cea fierbinte este mult folositoare celor bolnavi (Iacob 5, 13—16).

2. **Acțiuni de cult extraordinare.** În categoria acțiunilor de cult extraordinare sînt incluse cele ce se săvîrșesc rar (sacrificiul legămîntului, al mielului pascal, al împăcării de la 10 Tișri, al curățirii leprosului, al celui ce este nazireu, al femeii bănuită de infidelitate conjugală, al vindecării nazireului și al vacii roșii) sau o singură dată (circumciziunea, sacrificiul de la Muntele Sinai, sacrificiul de la consacrarea primei generații de preoți și leviți din Gherșon, Cahat și Menari). Ca și acțiunile de cult obișnuite și acestea pun în lumină credința monoteistă și legătura omului cu Dumnezeu.

a. Circumciziunea (Mula în ebraică, περιτομή în greacă)

Este un act de cult extraordinar instituit de Dumnezeu ca semn al legămîntului încheiat cu patriarhul Avraam pe cînd acesta avea vîrsta de 99 ani (Fac. 17, 1). Prin acest act cultic extraordinar Dumnezeu încheie legămîntul cu Avraam care va fi tată a multor popoare, de aceea i se schimbă și numele în acest sens. În loc de Avram care înseamnă «tatăl înălțimii» i se zice Avraam care se traduce prin «tată al mulțimii» (Fac. 17, 5—6).

Circumciziunea devine semn al legămîntului din neam în neam și inițial ea s-a aplicat lui Avraam care nu avea urmaș legitim și tuturor membrilor de parte bărbătească care formau familia sa (Fac. 17, 13). Nerespectarea circumciziunii, care consta din îndepărtarea prepuțului cu un cuțit, operație ce o săvîrșea uneori chiar mama copilului (Ieș. 4, 25) se pedepsea cu moartea, deoarece se încălca legămîntul cel veșnic (Fac. 17, 7, 14). Potrivit textului vechitestamentar, circumciziunea se făcea la 8 zile după naștere (Fac. 17, 14) și mai tîrziu ea se va săvîrși numai la fiii lui Israel, de sex bărbătesc, operație care va fi îmbinată și cu punerea numelui.

Practicarea circumciziunii nu este specifică israeliților, ci ea apare și la egipteni, fenicieni, etiopieni, unele triburi din Africa și America, arabi descendenți din Ismael, fiul nelegitim al patriarhului Avraam și musulmani. După unii teologi raționaliști, circumciziunea evreilor ar fi împrumutată de la egipteni, părere bazată pe informațiile lui Herodot preluate și de Iosif Flaviu (Herodot, Istorii 2, 36, 104, Iosif Flaviu, Antichități iudaice, 8, 10, 3) și pe cele consemnate de scriitorii din antichitate (Diodor Siculul, Bibl. hist. 1, 28 ; Origen, Contra lui Celsus 1, 22 ; Sf. Chril al Alexandriei, Contra lui Iulian, în «P.G.», vol. 76, col. 1015,

Clement Alexandrinul, Stromate, în P.G., vol. 8, col. 768, cf. V. Tarnavschi op. cit., p. 579.).

Egiptenii cunoșteau circumciziunea, însă după Iosif Flaviu se pare că era practicată numai de preoți și de cei ce voiau să fie inițiați în lucruri misterioase (Contra lui Apione 2, 13). Opinia sa va fi confirmată ulterior și de Origen și Sf. Ambrozie de Milan care arată că numai preoții se circumcideau (Origen, Comentariu la Epist. către Romani, în «P.G.», vol. 14, col. 910, Sf. Ambrozie, Epistola II, în «P.L.», vol. 16, col. 1245). Consemnările lor ne ajută să înțelegem că israeliții n-au împrumutat de la egipteni practicarea circumciziunii care se aplică tuturor oamenilor descendenți din neamul lui Avraam. La temelia acestei practici stă legămîntul încheiat de Dumnezeu cu Avraam și urmașii săi care vor forma comunitatea celor ce cred, ascultă și urmează poruncile divine. Cu alte cuvinte, ea s-a introdus din motive religioase și reprezintă semnul legămîntului încheiat cu Dumnezeu. Ea este semn de separare al comunității israelite față de celelalte popoare. Ca semn al legămîntului, circumciziunea mai poartă și numele de «'ot berith», adică semnul prin care se arată credința lui Avraam și dreptatea pe care a obținut-o prin ea (Fac. 17, 11). Ea mai poartă și numele de legămînt-berith ca să amintească de semnul încheiat de Dumnezeu cu patriarhiul Avraam. Cel ce primește cirmuciderea acceptă actul consacrării divine și numai prin ea poate intra în comunitatea lui Israel.

Circumciziunea a fost impusă de Dumnezeu lui Avraam și urmașilor săi de parte bărbătească, ca un semn al legămîntului (Fac. 17, 11). Respectarea ei a fost și în atenția profeților care precizează că egiptenii și alte popoare nu sînt circumcise (Ier. 9, 25—26 ; Iez. 31, 18 ; 32, 18—19, 21—32). Din Pentateuh rezultă că patriarhul Avraam n-a împrumutat circumciziunea de la egipteni care nu o practicau, deoarece eventuala primire a unui egiptean în comunitatea israeliților avea în vedere trecerea a trei generații (Deut. 23, 8). S-ar părea, așa cum susține Teodoret de Cir (Intreb. 68 la Facere, în «P.G.» vol. 8, col. 177) ca egiptenii să fi urmat exemplul lui Iosif sau să li se impună de acesta practica circumciziunii. Sau, după părerea lui Iosif Flaviu (Antichități iudaice 1, 12, 1), egiptenii ar fi acceptat această datină israelită de la arabii descendenți din Ismael, fiul Agarei, circumcis la vîrsta de 13 ani (Fac. 17, 25). Egiptenii ca și arabii practicau circumciziunea la băieți între 6—14 ani, însă această practică se deosebește de cea israelită bazată pe credința legămîntului dintre Dumnezeu și Avraam. La evrei circumciziunea este semnul credinței monoteiste al celor ce intră în comunitatea oamenilor care se tem de Dumnezeu și împlinesc poruncile Lui.

Pentru israeliți, circumciziunea este un act de cult extraordinar cu un adînc sens religios și moral. Prin ea se arată în mod simbolic înfrînarea senzualității exprimată prin extirparea unei părți din trup (prepuțul), pentru ca omul să urmeze lucrurile drepte, care duc la sfințenie și să evite păcatul care a determinat ruperea legăturii primilor oameni și a urmașilor lor cu Dumnezeu. Cel circumcis se făcea părtaș binecuvîntărilor și făgăduințelor făcute de Dumnezeu patriarhului Avraam. În comunitatea religioasă mai tîrziu puteau intra și cei ce erau de alt neam și trăiau printre fiii lui Israel. Admiterea lor era condiționată de părăsirea cultelor idolatre (Lev. 18, 26), renunțarea la hulirea numelui divin (Lev. 24, 16) la consumarea sîngelui (Lev. 17, 10) și mîncarea pîinii dospite la Paști (Ieș. 12, 19).

O parte dintre aceștia se circumcideau, purtînd numele de prozeliții dreptății, iar altă parte nu se circumcideau și se făceau prozeliții porții. Cei circumcișii primeau toată Legea mozaică. Din rîndul lor menționăm pe cheniți, recabiți, Neeman Sirianul care puteau aduce sacrificii la locașul sfînt, fără însă a depăși la templu poarta israeliților.

Prozeliții mai poartă numele de «fiii legămîntului» (Bene Berith) deoarece se circumcideau și ca semn că renunță la idolatrie, se curățau cu apă, adică se botezau. În vremea Mîntuitorului se numesc doar prozeliți al căror număr era mare din cauza fariseilor pe care îi mustră Fiul lui Dumnezeu, întrucît aceștia, din unele interese, nu se atașau trup și suflet de religia mozaică și cădeau în formalism. Aceștia nu se bucurau de aceleași drepturi religioase și publice ca și israeliții. Ei nu aveau proprietate personală în Canaan și erau îndepărtați de la toate funcțiile civile și militare.

Prozeliții porții sau temători de Dumnezeu care doar se botezau, nu primeau Legea mozaică, însă în fața a 3 martori se obligau să respecte poruncile noahitice. Astfel de credincioși erau recrutați dintre păgînii din Asia Mică, Grecia, Italia. La fel și ei nu aveau drepturi egale cu israeliții.

Vorbind despre acest act cultic extraordinar, Sf. Ap. Pavel arată că el prefigurează botezul creștin, acea tăiere împrejur nefăcută de mînă și prin care trupul este dezbrăcat de păcatele cărnii (Col. 2, 11). Noua practică religioasă, botezul creștin, avea un caracter tainic, deoarece ea este o tăiere împrejur a inimii care are loc în duh, nu în litera Legii (Rom. 2, 29). Botezul creștin a fost preînchipuit în Vechiul Testament de circumciziune prin faptul că după cum cel circumcis avea dreptul de a intra în comunitatea israelită, la fel cel botezat se face părtaș Bisericii, comunitatea creștină. Spre deosebire de botez, actul circumciziunii nu împărtă-

şea harul sfinţitor. Prin el însuşi, actul circumciziunii nu împărtăşea harul divin, însă pe baza credinţei şi nădejdii în venirea lui Mesia el prefigura botezul creştin, iar în Vechiul Testament era semnul legămîntului dintre om şi Dumnezeu care-i face anumite promisiuni privind mîntuirea sa.

Aşadar, circumciziunea a fost instituită de Dumnezeu şi în felul acesta se exclude părerea împrumutului de la alte popoare sau raţiunea că ea avea o motivare de natură igienică şi nu un fundament religios — păstrarea credinţei monoteiste. Circumciziunea rămîne o practică a Legii Vechiului Testament respectată pînă azi de credincioşii mozaici. Ea se face de către mohel — un om cunoscător al prescripţiilor mozaice cînd noul născut a împlinit 8 zile de la naştere, chiar dacă data cade în zile de sărbătoare. La circumciziune, care este un moment de bucurie, se dă numele noului născut. Ea se amînă numai în caz că noul născut are probleme de sănătate. Cînd se săvîrşeşte mai tîrziu sau la maturitate de către un medic, trebuie să ia parte şi un mohel, întrucît circumciziunea este şi un act de cult în care se rostesc rugăciuni şi binecuvîntări. Prin actul circumciziunii se respectă legămîntul cu patriarhul Avraam şi, în acelaşi timp, noului născut i se dă binecuvîntarea tatălui. Acest act cultic nu se aplică şi celor născuţi de parte femeiască, însă pentru punerea numelui acestora este stabilită prima sîmbătă de la naştere, la Alia la Tora (S. Laiş — M. Laur, Lexicon, ed. II, Tel Aviv, 1974).

b. Sacrificiul Legămîntului. Ajungînd în luna a 3-a de la ieşirea din Egipt în pustiul Sinai (Ieş. 19, 1), Moise s-a suit în muntele sfînt unde i s-a dat Legea. El a fost îndemnat de Domnul să se urce pe muntele Sinai însoţit de fratele său, Aaron, cu fiii acestuia Nadab şi Abiud, precum şi de cei 70 de bătrîni. La darea Legii a participat numai Moise, ceilalţi rămînînd departe de el şi închinîndu-se lui Iahve ca şi poporul care-i aştepta la poalele muntelui (Ieş. 24, 2). Coborînd din munte, Moise a spus poporului toate poruncile Domnului pe care fiii lui Israel le-a acceptat, iar conducătorul lor le-a fixat în scris (Ieş. 24, 3—4). A doua zi, Moise, dis-de-dimineaţă, a ridicat la poalele muntelui un altar în jurul căruia a pus 12 stîlpi reprezentînd cele 12 seminţii ale lui Israel. După aceea Moise a chemat tineri din Israel ca să jertfească viţei ca holocauste şi jertfe de izbăvire înaintea lui Dumnezeu (Ieş. 24, 5).

Înălţarea altarului simbolizează prezenţa lui Dumnezeu în mijlocul celor 12 seminţii cu care, prin mijlocirea jertfelor aduse de tinerii lor, încheia legămîntul (Berith). Aducerea jertfelor are drept scop sfinţirea şi întărirea legămîntului (Ieş. 24, 1—8). Moise a fost cel care în calitate de preot, a pecetluit legămîntul cu sîngele animalelor, de aceea el a luat

jumătate din sînge și l-a turnat într-un vas, iar cu cealaltă jumătate a stropit jertfelnicul (Ieș. 24, 6). Apoi Moise a luat cartea Legămîntului — poruncile divine — consemnate de el și a citit-o în fața poporului care a zis : «Toate cîte a grăit Domnul le vom face și le vom asculta» (Ieș. 24, 7). Ceremonia sacrificiului legămîntului a continuat cu stropirea poporului cu sînge de către Moise care i-a spus «Acesta este sîngele legămîntului pe care l-a încheiat Domnul cu voi, după toate cuvintele acestea» (Ieș. 24, 8).

După încheierea legămîntului pecetluit cu sînge de animale, Moise s-a urcat iarăși pe munte cu ceilalți, care-l mai însoțiseră și înainte de a ridica altar pentru arderile de tot și pentru mîntuire, și au văzut cu toții locul slavei Domnului, după care au revenit la poalele muntelui sfînt și din restul cărnii jertfelor de mîntuire au făcut ospăț sacrificial la care a luat parte tot poporul (Ieș. 24, 9—11).

Sacrificiul legămîntului ca act de cult extraordinar este unic în felul său prin faptul că acum poporul se obligă înaintea lui Dumnezeu să asculte și să împlinească poruncile divine, iar Dumnezeu devine cu adevărat conducătorul și purtătorul de grijă al israeliților. Holocaustele reprezintă oferirea integrală a poporului, iar jertfele de izbăvire simbolizează comuniunea poporului cu Dumnezeu și care este marcată de ospățul sacrificial. Aducerea lor s-a făcut de către tineri pentru a arăta viața nouă și tînără ca urmare a legămîntului încheiat cu Dumnezeu. Junghierea animalelor specifică tuturor contractelor care se făceau la orientali în antichitate, simbolizează faptul că aceeași soartă vor avea toți care nu-și respectă cuvîntul într-o înțelegere bilaterală. De aceea, încheierea legămîntului implică și sacrificarea animalelor de unde i-a venit și denumirea ebraică de a «tăia legămînt» (qarath Berith). Poporul încheie acest legămînt cu Dumnezeu, iar pentru realizarea lui se sacrifică animale tocmai pentru a înțelege că dacă nu-l va respecta, va merita aceeași soartă.

Sîngele fiind sediul vieții — cel care curățește sufletul (Lev. 17, 11) este folosit și la încheierea legămîntului de la muntele Sinai ca să ne arate că prin el, israeliții intră în comunitate cu Iahve și se sfințesc. Prin aducerea sîngelui la acest act de cult extraordinar, poporul nu numai că se purifică, dar intră în comunitatea teocratică. Așa cum ne învață Sf. Ap. Pavel, fără vărsare de sînge nu se dă iertare (Evr. 9, 22). Prin încheierea Vechiului Legămînt, fiii lui Israel dobîndesc dreptul de a intra în comunitate cu Iahve păstrînd credința adevărată și nădejdea izbăvirii lumii de sub păcat prin întruparea lui Mesia. Aceeași vărsare de sînge se aduce și la încheierea Noului Legămînt care se deosebește de

cel Vechi prin faptul că pentru înfăptuirea lui se sacrifică însuși Fiul lui Dumnezeu (Matei 26, 28).

După o veche tradiție iudaică, de care ține seama și Sf. Ap. Pavel, la încheierea legămîntului sinaitic «Moise a luat sîngele cel de viței și de țapi, cu apă și cu lînă roșie și cu isop, a stropit curtea și pe tot poporul» (Evr. 9, 13). Acest legămînt a fost de multe ori încălcat cînd fiii lui Israel s-au abătut de la ascultarea și împlinirea poruncilor divine, de aceea a fost nevoie de încheierea Noului Legămînt care să aducă sfințenie întregii lumi. El a fost numai prefigurarea Noului Legămînt care a adus eliberarea întregii omeniri de sub păcat care a determinat-o să părăsească comunitatea cu Dumnezeu.

Sacrificiul Vechiului Legămînt care sta la baza comunității israelite cu Dumnezeu a preînchipuit jertfa Noului Legămînt adusă de Mîntuitorul Hristos prin sîngele căruia întreaga umanitate se sfințește și unește cu Dumnezeu. Cu sîngele Domnului se împacă întreaga fire cu Dumnezeu și se realizează în mod desăvîrșit mîntuirea universală.

c. Sacrificiul vacii roșii. După Legea mozaică atingerea de cadavre, de leproși și împreunările sexuale necurățeau pe om și pentru curățirea lui era nevoie să folosească cenușă de la jertfa vacii roșii. Din cauza necurățări, omul era exclus din societatea civilă și uneori trebuia să evite această situație neplăcută și să respecte așa zisele «purificațiuni levitice», acele norme religioase prin care se urmărea păstrarea sfințeniei și a vieții spirituale. În cele 3 stări de necurăție prin care se înlesnea moartea fizică și spirituală nu lipsea ca material de bază în vederea purificării, cenușa de la jertfa vacii roșii. Fiind vorba de multe cazuri de necurăție, era firesc ca cenușa să se termine și era nevoie la anumite intervale de timp să se sacrifice o altă vacă roșie.

Ritualul acestui sacrificiu consta din alegerea unei vaci tinere, de culoare roșie (Para 'aduma), fără defecte fizice și neînjugată vreodată, care era dusă în afara cetății și jertfită de un preot în prezența unor oameni curați (Num. 19, 2—3, 9). Sîngele jertfei era adunat într-un vas, iar corpul se așeza pe o grămadă de lemne, pentru a arde în întregime trupul vacii roșii. În timpul arderii preotul arunca în foc lemn de cedru, isop și fire de lînă roșie, moment care succeda pe cel al stropirii de 7 ori cu sîngele victimei spre cortul sfînt, ulterior spre templu, pentru ca prin această mișcare, sacrificatorul să indice caracterul de jertfă pentru păcat (Num. 24, 4 ; Mișna cap. VI, 4) ; al actului cultic extraordinar (Iosif Flaviu, Antichități iudaice 1, 4, 4, 6).

Preotul, ca și cel ce asigura arderea completă a victimei se necurățeau pînă în seara zilei respective, de aceea Legea le cere purificarea lor

înainte de a intra în tabără. Actul purificării pe care îl respecta şi cel ce aduna cenuşa vacii roşii consta din spălarea hainelor şi trupului cu apă (Num. 29, 7—8, 10).

După arderea victimei, un om în stare de curăţenie, aduna cenuşa pe care o punea într-un loc curat în afara taberei şi din ea obştea lui Israel foloseau pentru ritualul purificaţiilor levitice. Pentru fiii lui Israel rînduiala acestei jertfe era respectată ca un aşezămînt veşnic (Num. 29, 10) de aceea potrivit tradiţiei iudaice (Mişna, Para III, 5) de la Moise sec. XIV—XIII î.Hr. şi pînă în anul 70 d. Hr. au fost jertfite 9 vaci roşii. În epistola către evrei Sf. Ap. Pavel vorbeşte de cenuşa vacii roşii care purifica trupul celor necuraţi (Evr. 9, 13) ceea ce înseamnă că şi în vremea sa exista această jertfă extraordinară cu caracter expiator pe care Legea o consideră drept jertfă pentru păcat (chattat Num. 19, 9).

Vorbind despre acest sacrificiu pentru păcat, Fer. Ieronim afirmă că vaca roşie se sacrifica şi se ardea pe muntele Măslinilor în fiecare an. Numărul victimelor se ridică la 9, prima fiind săvîrşită de Moise, a doua de Ezdra, iar restul de alţi sacrificatori care au urmat acestuia. De asemenea, el vorbeşte şi de cel de-al zecelea sacrificiu al vacii roşii pe care îl va aduce pe neaşteptate Mesia producînd în popor şi o mare bucurie (Fer. Ieronim, Epistola către Eustochia parag. 12, MSG 22, 587, cf. Vasile Tarnavschi, op. cit. p. 561.

Pentru acest sacrificiu extraordinar cu caracter purificator, întrucît se stropea de 7 ori spre Sfînta Sfintelor unde se afla tronul, purificării, se alegea o vacă tînără ca simbol al vieţii sănătoase. Animalul nu era un junc, ci o junincă, tocmai pentru a arăta că ea este sălaş al vieţii şi în ea se naşte viaţa care contrastează cu moartea care distruge viaţa. Folosirea vacii roşii la sacrificiul pentru păcat atestă faptul că viaţa este în contrast cu moartea şi lucrul acesta îl subliniază mai mult genul feminin decît cel masculin, deoarece în primul este sediul şi naşterea vieţii.

Culoarea roşie a jertfei simbolizează încă o dată viaţa deplină nestricăcioasă exprimată şi de faptul că tînărul animal neînjugat reprezintă puterea vitalităţii care învinge moartea. De asemenea, culoarea roşie închipuie vigoarea sîngelui în care se află puterea vieţii. Aducerea jertfei în afara taberei se înscrie în condiţiile cerute sacrificiilor pentru păcat care se ardeau tot în afara cetăţilor ca să nu mai necurăţească pe oameni şi păcatul să fie distrus.

Simbolismul sacrificiului vacii roşii este completat de folosirea celor 3 materiale — cedru, isop şi lînă ca să accentuieze puterea purificatoare a cenuşii. Astfel, lemnul de cedru simbolizează durabilitatea vieţii în care omul intră după curăţirea sa de necurăţiile care îl atrăgeau

spre păcat și acesta ducea la moarte. Isopul simbolizează purificarea omului de necurăție, așa cum și regele David afirmă în Psalmul 50 «strop-I-mă-vei cu isop și mă voi curăți...» (Ps. 50, 8), iar lîna roșie — viața care biruie moartea.

Avînd în vedere caracterul prefigurativ al jertfelor în Vechiul Testament, putem spune că și sacrificiul vacii roșii, așa cum afirmă și Sf. Ap. Pavel (Evr. 9, 13—14) preînchipuie jertfa de pe Golgota. După cum jertfa se aducea în afara taberei, la fel și Mîntuitorul Hristos a fost răstignit în afara zidurilor Ierusalimului. Dacă prin cenușa acestui sacrificiu amestecată cu apă, omul se curățea și era reprimit în comunitatea teoretică, la fel prin jertfa Mîntuitorului, credinciosului i se iartă toate păcatele și poate intra în împărăția cerurilor. Sau dacă cenușa amestecată cu apă curățea pe cei întinați din cauza atingerii lor de cadavre, Sîngele lui Iisus Hristos va purifica sufletele de păcatele care duc la săvîrșirea faptelor rele aducătoare de moarte.

Așadar, sacrificiul vacii roșii preînchipuie jertfa Mîntuitorului Hristos care a venit în lume să șteargă păcatul strămoșesc și păcatele personale pentru ca oamenii să poată intra în împărăția cerurilor. În această împărăție veșnică intră numai cel ce se botează (Ioan 3, 5) și acest lucru a fost prefigurat în Legea veche de jertfa vacii roșii a cărei cenușă se folosea la ritualul curățirii trupești a omului căruia i se permitea apoi să revină în sînul comunității teocratice.

Jertfele : origine, împărțire (holocaust, jertfe pentru păcat și culpe și jertfele de pace) și ritualul acestora.

a. **Originea jertfelor.** Omul este o ființă religioasă care a simțit nevoia să-și exprime credința față de divinitate prin aducerea jertfelor din cele mai alese bunuri personale, exemplu avînd în acest sens pe Cain și Abel, iar mai pe urmă pe descendenții lui Set prin invocarea numelui divin (Fac. 4). De aceea, originea jertfelor stă în strînsă legătură cu religia a cărei menire este aceea de a-l pune pe om în legătură cu Dumnezeu, izvorul vieții. Jertfele au la bază ideea de adorare a lui Dumnezeu Care l-a creat pe om și față de Care își arată supunere. Ele nu sînt impuse inițial oamenilor, ci aducerea lor izvorăște din dorința lor de a-și manifesta dragostea și ascultarea față de Cel ce i-a adus din neființă la ființă. De aceea, aducerea lor are în vedere mai întîi adorarea lui Dumnezeu Care este stăpînul lumii și I se cuvine supunere necondiționată și apoi mulțumirea pentru darurile oferite omului pe care îndrăznește să le ceară mereu pentru asigurarea existenței sale. După căderea în păcat, la aceste

jertfe se adaugă și aspectul expiator, omul păcătos fiind conștient de alunecarea în suferințe care se încheie cu moartea de care nu poate scăpa decît dacă Dumnezu îl iartă și viața lui pămîntească nu se termină prea repede prin dureri. Frica morții îl aduce în fața altarului, ca să aducă jertfe de ispășire a păcatelor care-i slăbesc firea și aceasta se sfîrșește prin moarte.

Aducerea jertfelor sîngeroase pentru ispășirea fărădelegilor confirmă faptul că omul se căiește pentru faptele sale care îl separă de Dumnezeu, că păcatele îl fac culpabil de moarte și își pierde sănătatea trupească. Prin ele recunoaște că păcatul l-a îndepărtat de Dumnezeu, izvorul vieții și merită să fie pedepsit cu moartea, pedeapsă pe care nu o va înlătura prin forțele sale ci cu ajutorul lui Dumnezeu. Ele sînt în acest caz un preludiu al jertfei Mîntuitorului Hristos care va împăca întreaga omenire cu Dumnezeu și va face ca stăpînirea morții să fie zdrobită prin învierea Sa din morți. Sîngele animalelor cît ar fi fost de numeroase nu puteau să aducă iertarea și împăcarea deplină a oamenilor cu Dumnezeu. Sacrificiile animalelor în mod simbolic arătau că omul se substituie pedepsei cu moartea prin suprimarea vieții ființelor nevinovătoare. Ideea de substituire pune în lumină caracterul simbolic al jertfelor aduse de om, în scopul păstrării legăturii cu Dumnezeu. Creatorul cerului și al pămîntului, Cel ce îl poate ajuta să dobîndească desăvîrșirea și viața adevărată, iar el își exprimă prin ele deplina adorare și dependența față de divinitate. Cu alte cuvinte, jertfele sînt aduse numai lui Dumnezeu ca expresie a sentimentelor sale de laudă, mulțumire, cerere și iertarea păcatelor. Acest lucru a mai fost subliniat și în cadrul acțiunilor de cult obișnuite.

Originea jertfelor este în natura omului creat de Dumnezeu și ele sînt specifice omului, singura creatură a lumii văzute care este conștientă că depinde de divinitate. Inițial ,omul înainte de căderea în păcat își manifesta dependența față de Dumnezeu prin ascultarea de porunca divină. Căzînd în păcat, sentimentele de dependență față de Dumnezeu le-a exteriorizat prin aducerea jertfelor și invocarea numelui divin. Istoria religiilor adevereşte manifestarea oamenilor față de Dumnezeu prin aducerea jertfelor a căror varietate a degenerat din cauza credințelor dualiste și politeiste. Pentru păstrarea rostului adevărat al jertfelor, a fost nevoie ca în vremea lui Moise să fie promulgate legi divine prin care să se reglementeze manifestarea curată și potrivită credinței monoteiste. Potrivit legii mozaice, jertfele se aduc cu un anumit scop și în loc special de către persoane consacrate. Jertfele Legii Mozaice sînt prescrise de Dumnezeu și ele nu sînt o imitație a celor aduse de lumea păgînă, așa cum au în-

cercat raționaliștii să afirme. Religia mozaică are la bază norme de credință deosebite de religia politeistă, fapt ce se poate urmări și în cadrul jertfelor aduse de israeliți adevăratului Dumnezeu, nu zeilor produși de imaginația lumii păgîne. Neamurile păgîne au schimbat slava lui «Dumnezeu Celui nestricăcios întru asemănarea chipului omului celui stricăcios și al păsărilor și al celor cu patru picioare și al tîrîtoarelor», spune Sf. Ap. Pavel în Epistola către Romani 1, 23. Această lume idolatră nu are un Dumnezeu personal transcedental, ci o puzderie de zei care nu sînt altceva decît închipuiri omenești prin care el își personifică puterile sale, forțele naturii și felurite vietăți. Jertfele închinate zeilor care sînt niște imaginații lipsite de personalitate sînt oferite acestora cu scopul de a potoli orice plăcere și a-i cîștiga de partea lor. Rostul lor se reduce doar la împlinirea poftelor zeilor, fără a fi vorba de mîntuirea sufletului înrobit de păcate. În religiile politeiste a dispărut caracterul etic-moral al jertfelor fiind înlocuit cu cel fizic-cosmic prin care sacrificiile sînt mijloace de reîntoarcere a lumii la izvorul ei — natura contopită cu divinitatea. Jertfele în mod evolutiv mijlocesc intrarea lumii în realitatea divină naturală și contopirea ei cu divinitatea duce la panteism. După aceste credințe panteiste, lumea trebuie să se reîntoarcă la divinitate, ceea ce jertfele umane se conformează acestui scop. Majoritatea jertfelor păgîne respectă principiul «do ut des», adică dau ca să-mi dai.

Din istoria religiilor, cît și din scrierile sfinte ale Vechiului Testament aflăm că jertfele sînt inerente omului, ca expresie a sentimentelor sale de adorare a lui Dumnezeu. Păcatul a dus în lumea păgînă la degenerarea scopului sacrificiilor umane închinate adevăratului Creator al lumii nevăzute și văzute, de formare care a fost prevenită prin descoperirea legilor divine în timpul lui Moise la poporul Israel. Între jertfele idolatre și cele poruncite de Legea mozaică există deosebiri radicale, atît cu privire la divinitatea căreia erau închinate, cît și la modul de aducere al lor, primele caracterizîndu-se printr-un formalism rigid, lipsit de orice sentiment de păcătoșenie, celelalte fiind aduse din inimă curată față de Dumnezeu și nu ca simple acte externe.

Așadar, jertfele sînt expresia credinței omului în Dumnezeu și ele se exprimă în exterior prin sacrificii sîngeroase și nesîngeroase. Aducerea lor în lumea păgînă n-a corespuns scopului de a preamări pe adevăratul Dumnezeu, ci forțele naturii pe care omul păcătos a confundat-o cu Creatorul ei.

b. **Împărțirea jertfelor (holocaust, jertfe pentru păcat și culpă, jertfe de pace).** Înainte de a trece la împărțirea generală a jertfelor, menționăm faptul că acestea poartă în limba ebraică diferite nume. În ordine crono-

logică, primul nume este cel de mincha, δῶρον, προσφὸρα, jertfă nesîngeroasă (Fac. 4, 3), adusă de Cain. Acest nume exprimă în general noțiunea de jertfă și cu timpul va fi utilizat numai pentru sacrificiile nesîngeroase. Al doilea termen este cel de «dar» (qorban Lev. 2, 12) care se aduce lui Dumnezeu. Cu acest «dar», așa cum indică și verbul din care derivă (qarab = a se apropia) omul se apropie de Dumnezeu, indiferent dacă jertfa este sîngeroasă sau nesîngeroasă. În asiriană — curbanu înseamnă buruiană, bulgăre.

Ceea ce omul oferă lui Dumnezeu trebuie pus pe altar, ca să fie ars, de aceea a 3-a denumire a jertfelor poartă numele de ardere ('ișșe Lev. 2, 11), ceea ce înseamnă distrugere totală prin ardere a materiilor sîngeroase și nesîngeroase exceptînd lichidele. Pentru lichide se folosește cuvîntul «libațiune» (nesekh, Ieș. 29, 40), întrucît vinul sau uleiul oferit ca jertfă se vărsau pe altar.

O altă denumire a darurilor închinate lui Dumnezeu este și cea de «sacrificiu» (zebach, νοσία, hostia, Fac. 31, 54) de la care vine și numele altarului (mizbeach Fac. 8, 20). Cu timpul, denumirea respectivă s-a folosit pentru jertfele de împăcare, prevăzute de Legea mozaică (Lev. 3, 1, 6).

Scrierile vechitestamentare mai folosesc cu sensul de jertfă cuvintele «dar» (mattana, Ieș. 28, 38) care este derivat din verbul «a da» (nathan) și «predare, înălțare» (teruma, Ieș. 25, 3), format din radicalul a înălța (rum). Ultimul termen se utilizează pentru «darul legănat», constînd din anumite părți de jertfă sîngeroasă sau nesîngeroasă închinate lui Dumnezeu și care reveneau preoților (Lev. 7, 14).

Toate jertfele sînt fie din regnul animal sau din cel vegetal de bună calitate din proprietatea sacrificantului. Potrivit Legii mozaice animalele domestice aduse drept jertfă lui Iahve trebuie să nu aibă defecte fizice (Lev. 22, 21—23), să nu fie mai mici de 8 zile (Lev. 22, 27) sau să treacă de trei ani, deoarece vitele mici se sacrificau de obicei dacă aveau 1 an, iar cele mari dacă erau de 3 ani (Dr. V. Gheorghiu, Arheol. biblică p. 532). După tradiția iudaică defectele corporale se ridică la numărul de 73, față de 11 cît consemna Legea mozaică (Lev. 22, 18—25), 50 fiind comune omului ,iar 23 aparținînd numai animalelor. Jertfele sîngeroase trebuiau să fie integre (tamim) și constau din animale domestice — junc (par, ben bakar), vițel (eghel), junincă (para, egla), miel (kebes), berbec (ajil), oaie (rzhel), mioară (kibsa), ied (ghedi), iadă (ghedijia), țap tînăr (atud) sau bătrîn (sair), capra (seira), turturele (torim) și pui de porumbei (bene hajjona). Respectarea integrității animalului era un act de respect față de Dumnezeu și ea simbolizează integritatea spirituală. În același timp inte-

gritatea jertfei preînchipuie jertfa Mîntuitorului Hristos (Maimonides, More nebuchim, Filo, De animal sacrif. idon op. II 238, Teodoret Qu 30 în Lev. M.S.G. 80, 340, Augustin, De pec. orig. 32, M.S.L. 44, 403, apud V. Tarnavschi, op. cit., p. 532).

Aducerea jertfelor sîngeroase se întîlnește și în alte religii. Asiro-babilonienii jertfeau animale mici și mari (capre = buhadu, miei = niku, tauri = gumakhu), precum și păsări (găini și porumbei). Tot ei sacrificau și animale sălbatice, ca de ex. gazela (sabitu). Aceștia, ca și sumerienii, hitiții, egiptenii, romanii, grecii și alte popoare din antichitate sacrificau animale cu integritate corporală (C. Daniel, Civilizația sumeriană, idem, Civilizația hitită în texte, idem, Gîndirea egipteană în texte, idem, Gîndirea asiro-babiloniană în texte, Herodot, Istorii, 2, 38). De asemenea, în cultul lor sînt aduse jertfe omenești așa cum a făcut regele Moabulului cu fiul său, cel întîi născut (IV Regi 3, 27). După Sfînta Scriptură jertfele omenești sînt interzise, iar sacrificiul lui Avraam pentru încercarea credinței sale (Fac. 22) confirmă aceasta. Jertfa judecătorului Iefta este un caz izolat și neconform cu Legea divină (Jud. 12, 39).

Ca materiale nesîngeroase erau folosite : spice de grîu, snopul de orz, grăunțe, untdelemnul de măsline verzi (șemen), vinul (jajin) de culoare roșie care se numea sîngele strugurilor (dam anavim), pîini de făină aleasă de grîu (solet) coapte în cuptor (maale tanur) pe tavă (al hammachabath) sau în oală de lut (marcheșeth). Pîinile, exceptînd pe cele 2 aduse la altar în ziua cincizecimii erau nedospite, deoarece aluatul era simbolul corupției morale în care intra și mierea (debaș). La aceste jertfe se mai adaugă tămîia (lebona) ca simbol al rugăciunii și sarea (melach) ca simbol al sfințeniei, curăției.

Materialele pentru jertfele sîngeroase și nesîngeroase trebuiau să fie, potrivit Legii, de bună calitate și din proprietatea credinciosului israelit obținute prin sudoarea frunții sale.

Sacrificiile prevăzute de Legea mozaică se pot împărți în mai multe părți. Primul criteriu de împărțire se poate face în raport cu Legea divină și ele sînt : obligatorii și facultative. Cele obligatorii sînt ordinare și extraordinare, primele fiind aduse în cadrul cultului zilnic de la locașul sfînt, iar celelalte în cazuri speciale.

Din categoria jertfelor facultative sau neimpuse de lege, adică fără un ritual anume, fac parte sacrificiile particulare.

Cel de al doilea criteriu are în vedere scopul pentru care sînt aduse jertfele și în această categorie intră : arderile de tot sau holocaustele aduse de cei ce simțeau nevoia de a intra în legătură cu Dumnezeu, jertfele de iertare a greșelilor și păcatelor aduse de cei ce aveau conștiința vi-

novăției înaintea lui Dumnezeu și jertfele de pace în semn de laudă, mulțumire și cerere.

Ținînd seama de persoana care-i revine jertfa, adică avînd în vedere cel de al 3-lea criteriu, sacrificiile sînt totale — arderi de tot și jertfe pentru păcat, precum și parțiale — în care o parte din jertfe reveneau preoților pentru a pregăti ospățul sacrificial (din jertfe de pace).

O altă împărțire a jertfelor are în vedere prezentarea lor în cartea Levitic în care apar sacrificii, ca holocauste și jertfe de pace, fără a fi vorba de ruperea legămîntului și cele pentru culpă și păcat din cauza încălcării legămîntului. La acestea mai adăugăm, potrivit Legii divine, sacrificiile sfinte (qodhașjim) cum sînt cele de pace din care se pregătea ospățul sacrificial ca sacrificii prea sfinte (qodheș qodhașjim) — din care fac parte holocaustele și cele pentru păcat și culpă.

c. **Holocaustele** sînt cele mai vechi sacrificii care constau din arderea integrală a jertfelor sîngeroase și nesîngeroase. O astfel de jertfă au adus Cain, Abel, Noe, Avraam și alții în semn de adorare și supunere față de Dumnezeu.

Etimologic, numele acestei jertfe de holocaust (ebr. ôla (h), gr. ὁλοαὐτωσις) vine de la verbul «a înălța, a ridica» (ôla (h) Lev. 1, 3) ceea ce înseamnă că jertfa este o înălțare către Dumnezeu prin arderea totală a materiei închinate Celui Atotputernic — În limba română s-a folosit denumirea grecească de holocaust — care înseamnă ardere completă. Fiind un sacrificiu deosebit, ca materie de jertfă erau admise animale și păsări, cerute de Lege, însă toate de sex bărbătesc. În mod excepțional s-a adus drept holocaust și vaci tinere (I Regi 6, 14).

Pregătirea jertfei din vite mici — miei și iezi, pentru sacrificiu constă din aducerea lor la locașul sfînt, cercetarea de către preot, punerea mîinii pe capul victimei, junghierea, turnarea sîngelui la peretele altarului, jupuirea pielii, tăierea cărnii în bucăți, spălarea măruntaielor. Urma momentul arderii pe jertfelnic a animalului în afară de piele și acest sacrificiu era ca o mireasmă mai plăcută înaintea Domnului (Lev. 1, 1—13). La aceste jertfe se adăuga 1/10 efa făină de grîu amestecat cu 1/4 hin untdelemn și 1/4 hin pentru turnare, cantități de jertfe nesîngeroase care se măreau în caz că se jertfea un berbec sau un junc (Num. 15, 4—10). Adausurile nesîngeroase se jertfeau parțial afară de cazul dacă holocaustul era adus de un preot. Restul materialului nesîngeros revenea slujitorilor de la locașul sfînt.

În cazul în care se aduceau mai multe sacrificii ordinea lor era aceasta : sacrificiul pentru culpă sau păcat, holocaustul și sacrificiul pentru pace. Holocaustul era cel mai mult folosit în cultul mozaic, întrucît

el se aducea dimineața și seara, în fiecare zi la locașul sfînt și se numea din această cauză și holocaustul veșnic, neîntrerupt (Num. 28, 3—10). Holocaustul zilnic consta din sacrificarea a doi miei, unul dimineața înainte de răsăritul soarelui și celelalte seara (între cele 2 seri-ora 7 Mișna Thamidh 3, 2) cînd se tămîia jertfelnicul din sfînta și se aprindea candelabrul. Acest holocaust zilnic se deosebea atît la cel adus în zile de sabat care se dubla prin numărul jertfelor — cîte doi miei cît și al adaosului nesîngeros (2/10 efa Num. 28, 9—10) cît și de cele din zilele de sărbătoare-Paște, Cincizecime, colibe și începutul fiecărei luni calendaristice (Lev .16, 3 : 23, 37 ; Num. 28, 11 : 29, 13). Toate holocaustele de pînă acum formează prima grupă unită a jertfelor publice solemne cerute de Legea mozaică. În grupa a doua intră holocaustele particulare care se aduceau în diferite momente : la curățirea lehuzei după naștere, cînd aducea la locașul sfînt un miel de un an (Lev. 12, 6), la vindecarea leprosului de boala sa care aducea tot un miel de un an (Lev. 14, 19), la necurăția corporală a bărbaților și femeilor, care în ziua a opta aduceau un pui de turturea sau de porumbel ca ardere de tot (Lev, 15, 14—15, 28—30) și la curățirea nazireului cînd se atingea de cadavre și era obligat în ziua a 8-a să aducă o pasăre — pui de turturea sau de porumbel (Num. 6, 10—11). La încheierea votului său nazireul era obligat după Legea mozaică să aducă un miel de un an cu ardere de tot (Num. 6, 13—14).

Potrivit Legii mozaice holocaustele puteau fi aduse și de străinii (Lev. 22, 18) care voiau să asculte de Iahve. Numărul lor mare include și pe cele aduse de regele Solomon la sfințirea templului (III Regi 8, 64) sau cele legate de momente extraordinare ca de exemplu la restaurarea templului în timpul regelui Hischia (II Paral. 29, 21) sau la împărtășirea binefacerilor divine, ori în zile de bucurie și tristețe.

Scopul general al holocaustelor este acela de adorare a lui Dumnezeu și prin mijlocirea lor credinciosul se oferă integral lui Iahve ca să — sfințească și să-l ajute să ducă o viață nouă lipsită de păcate. În acest fel holocaustele sînt niște jertfe depline care se aduc zilnic și se dublează în zilele de sărbătoare. Momentul principal din ritualul lor îl formează arderea victimei, distrugerea acesteia simbolizînd dăruirea deplină a omului față de Dumnezeu pe care Îl preamărește și I se arată devotat. Adorarea și ascultarea adevărată o va aduce însă Mîntuitorul Hristos a cărui jertfă sîngeroasă a fost prefigurată de holocauste. Jertfa de pe Golgota reprezintă în mod desăvîrșit preamărirea Tatălui ceresc de către Fiul său.

c) *Jertfele pentru păcat.*

Spre deosebire de holocauste care inițial apar ca niște acte de cult voluntare și abia în timpul lui Moise au fost poruncite de Dumnezeu, jert-

fele pentru păcat au fost rînduite de Iahve în Legea mozaică cu scopul de a curăți pe omul păcătos trupește și sufletește de întinăciunea păcatelor pentru a se putea împăca cu Dumnezeu. În limba ebraică aceste păcate poartă denumirea specială de «păcat» (chatt'ath Lev. 4, 26 ; 5, 6 ; în gr. ἁμαρτία). Pentru aceste jertfe de curățire a păcatelor comise din neștiință ori din cauza slăbiciunii firii omenești (Lev. 4, 2—3) se sacrificau animale de ambele sexe, păsări și unele vegetale. La aducerea lor nu se admitea adaosul nesîngeros deoarece ele închipuiau prin natura lor jertfa Mîntuitorului Hristos și nu trebuiau confundate cu ceea ce săracii adăugau pe lîngă sacrificiile lor. Din materialul nesîngeros preotul lua o mînă de făină de grîu, cu untdelemn și toată tămîia și le ardea pe jertfelnic ca mireasmă plăcută de pomenire (azkara) a Domnului. Din restul acestui material se făceau pîini nedospite consumate numai de preoți la locașul sfînt deoarece se socoteau sfințenie mare (Lev. 6, 15—17).

Ca și la holocauste, animalul destinat jertfei era adus la locașul sfînt, cercetat de sacrificator care punea mîna pe capul acestuia : momentul punerii mîinii în care se mărturiseau păcatele asupra victimei este înlocuit cu cel al mîinilor bătrînilor cînd jertfa se aducea în numele poporului. Urma junghierea animalului, strîngerea sîngelui într-un vas din care lua sacrificatorul și stropea, apoi ungea anumite părți ale locașului sfînt. Restul din sînge se turna la poalele altarului exterior (Lev. 4, 18).

Înainte de arderea victimei în afara taberei, sacrificatorul lua din sîngele jertfei și stropea de 7 ori spre perdeaua din Sfînta Sfintelor și apoi ungea coarnele altarului tămîierii (Lev. 4, 12—18). Pe altarul jertfelor din curtea locașului sfînt se ardea toată grăsimea inclusiv cea de pe mărunțaie (Lev. 4, 8—10).

Ritualul jertfelor pentru păcat din ziua împăcării prevede sacrificarea unui junc pentru păcatele arhiereului și ale preoților leviți (Lev. 16, 11) și a unui țap pentru nelegiuirile poporului (Lev. 16, 21). Cu sîngele acestora stropea capacul de deasupra chivotului în partea de răsărit și înaintea lui de șapte ori (Lev. 16, 11—15) ca să curățească pe fiii lui Israel de toate fărădelegile lor (Lev. 16, 16). Prin arderea celor două jertfe în mod simbolic omul curățit de păcate adoră pe Dumnezeu și prin mijlocirea lor se restabilește comunitatea cu Dumnezeu. Arderea jertfelor mai simbolizează și distrugerea fărădelegilor în împărăția lui Dumnezeu, de aceea ele au și un caracter tipic, prefigurînd jertfa Mîntuitorului care ia asupra Sa păcatele întregii lumi și o curățește prin trupul și sîngele Său de toate răutățile. Adevărata purificare a trupului și sufletului omului o va aduce sacrificiul Mîntuitorului Hristos (Evr. 9, 13—16).

Varietatea sacrificiilor pentru păcat include pe lîngă jertfele din ziua împăcării și pe cele de la începutul lunilor calendaristice, la sărbătorile

anuale, la sfințirea templului, cînd a greșit o căpetenie (Lev. 4, 22—23), la curățirea lăuzei după 40 de zile sau 80 de zile dacă a născut un băiat sau o fetiță (Lev. 12, 6), la curățirea neputințelor bărbătești și femeiești (Lev. 15, 14—15, 29—30), la curățirea de lepră (Lev. 14, 13), la curățirea nazireului (Num. 6, 11—21) și la curățirea casei contaminată de lepră (Lev. 14, 49—54). În multe din aceste situații se aduceau ca jertfă și păsări, turturele și pui de porumbei. Cei săraci puteau aduce păsări în locul animalelor iar în cazul că starea lor materială era precară se admitea și sacrificiu nesîngeros care consta dintr-o zecime : efă, făină de grîu fără adaosul de tămîie și ulei.

Ca materie de jertfă sînt menționate și caprele pentru omul obișnuit din popor care a păcătuit contra poruncilor divine (Lev. 4, 27—30) precum și mielușele de un an (Lev. 14, 10). Cînd se junghia o capră pentru curățirea păcatelor, cu sîngele victimei se ungeau coarnele altarului din curtea locașului sfînt și acest act simbolizează iertarea păcatelor (Lev. 4, 25, 30). Acest ritual era respectat la aducerea jertfelor pentru păcatele comise de o persoană și el diferă de cel rînduit la 10 Tișri și la sfințirea preoților (Lev. 8, 14—15).

De aici reiese că jertfele pentru păcat se împărțeau în 2 categorii : publice și particulare. Cele din prima categorie se subdivid la rîndul lor în jertfe unice — cum au fost cele de la sfințirea preoților, leviților și a locașului sfînt și repetabile — cele de la sărbătorile anuale. Cele din a doua categorie privesc anumite situații în care sînt încălcate poruncile divine de către un arhiereu (Lev. 4, 3—12), obște (Lev. 4, 13—21), principe (Lev. 4, 22—26) sau un simplu membru al comunității israelite (Lev. 4, 27—35). La acestea se mai include situația cînd cineva s-a atins de un cadavru (Lev. 5, 2—6), n-a împlinit o făgăduință (Lev. 5, 4) s-a curățit de lepră (Lev. 14, 10) și de slăbiciunile trupești (Lev. 15, 14, 29), a întinat votul nazireatului (Num. 6, 10) și a încheiat această făgăduință înaintea Domnului (Num. 6, 14).

Tradiția iudaică, ținînd seama de sîngele victimelor care se aduceau sau nu în locașul sfînt, deosebește 2 feluri de jertfe, unele interioare (chattaoth happenimioth), iar altele exterioare (chattaotr hachițonioth Sifra fol. 49, 1).

Momentele importante din ritualul jertfelor pentru păcat îl formează punerea mîinilor pe capul animalelor în semn de transmitere a păcatelor oamenilor asupra lor și mai ales stropirea și ungerea cu sîngele animalelor a obiectelor sfinte ale locașului de cult, mai ales cele din Sfînta Sfintelor unde tronează Dumnezeu și iartă păcatele celor ce au alunecat în răutate. În locul oamenilor păcătoși care prin păcat merg spre

moarte suferă această pedeapsă animalele prin sîngele cărora ungerea coarnelor altarului din exterior simboliza iertarea lor.

Arderea animalului — partea grasă pe altarul din curtea locașului sfînt și restul cărnii în afara cetății, simbolizează distrugerea păcatului și revenirea omului în comuniunea lui Dumnezeu. Îndepărtarea oricărei urme a păcatului se vede și din faptul că vasele de pămînt folosite la pregătirea jertfei se spărgeau, iar cele din metal — aramă, se spălau mult cu apă. De asemenea, pătarea veșmintelor cu sîngele încărcat cu păcate se înlătura prin spălare.

Precizarea textului din Levitic «*Pentru ce n-ați mîncat jertfa pentru păcat în locul cel sfînt*» (10, 17) se referă la jertfele particulare pentru păcate. Din aceste jertfe o parte din trupul animalului nu se ardea și aceasta trebuia consumată numai de preoți la locașul sfînt, iar aceștia sînt singurele persoane consacrate pentru a ierta păcatele oamenilor. Alegerea preoților are drept scop ca prin slujirea lor să fie singurii care pot ridica și curăți păcatele obștii înaintea Domnului (Lev. 10, 17). Prin preoți Dumnezeu săvîrșește curățirea oamenilor de păcate (Lev. 7, 7) și întrucît slujesc la locașul sfînt primesc hrana din aceeași materie sacrificată lui Iavhe. De aceea, în Legea mozaică se spune : «*preotul cel ce săvîrșește jertfa cea pentru păcat s-o mănînce în locul cel sfînt*» (Lev, 6, 26). Tot în Legea mozaică se mai spune că «*tot cel ce va mînca grăsimea dobitocului, care se aduce jertfă mistuită cu foc Domnului, acela să se stîrpească din poporul său*» (Lev. 7, 25), pedeapsă ce se aplică și celui ce va mînca sînge (Lev. 7, 27).

Așadar, jertfele pentru păcat au avut un rol important în lupta omului împotriva păcatului care îl excludea din comunitatea cu Dumnezeu. Repetarea lor pune în lumină pe de o parte ineficacitatea acestora în lupta omului împotriva păcatului, iar pe de altă parte, ține trează conștiința credinciosului de a căuta să se ferească de lucrurile aducătoare de moarte și de a cere milostivirea lui Dumnezeu.

Pe lîngă caracterul simbolic, așa cum s-a mai arătat anterior, jertfele pentru păcat au și un înțeles tipic. Ele preînchipuie jertfa cea adevărată a Mîntuitorului Hristos, adusă o singură dată și pentru întreaga omenire. Numele lor de «sfințenie mare» (Lev. 6, 25) s-a împlinit în Noul Testament.

d. **Jertfele pentru culpă.** Pentru a fi deosebite de jertfele pentru păcat, acestea au o nouă denumire ebraică «așam» care înseamnă «vină» (gr. ἡ πλημμελεῖα textul ebraic și grecesc (Lev. 5, 25, trad. rom. 6, 6).

Ca și jertfele pentru păcat și cele pentru vină sau culpă sînt poruncite de Legea mozaică care spune să fie aduse de unele persoane căzute în anumite cazuri de culpă.

Jertfele pentru culpă nu sînt publice, ci ele sînt aduse doar de acele persoane care s-au făcut vinovate de încălcarea directă sau indirectă a poruncilor divine. Ele se aduc de cel vinovat de violarea proprietății și dreptului divin și uman în următoarele cazuri :

1. Cînd cineva nu și-a îndeplinit obligațiile religioase, s-a atins de bunurile consacrate lui Dumnezeu (zeciuieli, primiții, daruri și a dovedit neîncredere față de Iahve (Lev. 5, 15—16). În această culpă Legea prevede aducerea jertfei pentru culpă constînd dintr-un berbec fără meteahnă, prețuit la 2 sicli de argint și restituirea lucrurilor sustrase plus 1/5 parte din valoarea lor care revenea preotului.

2. — Cînd cineva încalcă una din poruncile divine, Legea îl obligă să se ducă la preot și să jertfească un berbec ca să fie iertat de culpa sa (Lev. 5, 17—19).

3. — Cînd cineva nesocotind poruncile Domnului, făgăduiește față de aproapele bunul încredințat, sau fură ceva ori îl înșală pe acesta, recurgînd chiar la jurămînt strîmb, este îndatorat să restituie orice bun însușit sau să plătească valoarea plus a 1/5 parte din preț. Inculpatul comite în acest caz un delict ca și în situațiile anterioare, împotriva proprietății aproapelui și indirect împotriva proprietății divine. Pentru culpa sa morală împotriva semenului și a lui Dumnezeu, Legea îi poruncește să aducă jertfă pentru vină un berbec, sacrificat tot de preot (Lev. 6, 2—7, text ebr. 5, 20—26).

4. — Legea precizează și a 4-a situație în care cineva se face vinovat față de aproapele său. În acest caz este vorba de comiterea actului de desfrînare cu sclava sau logodnica aproapelui său, vină pe care și-o răscumpără jertfiind un berbec (Lev. 19, 20—22). Jerta pentru culpă, are în vedere vina morală față de proprietatea aproapelui.

5. — La vindecarea leprosului, acesta era îndatorat după Lege să aducă în ziua a 8-a de la curățirea lui ca jertfă pentru culpă un berbec și un log de untdelemn ca dar legănat (tenufa) Domnului (Lev. 14, 12—13).

6. — Jertfă pentru vină se prevede și în cazul cînd un nazireu se necurățea prin atingerea lui de un cadavru. Ea constă din sacrificarea unui berbec. (Num. 6, 12).

Motivul care stă la baza jertfelor pentru vină este sustragerea sau violarea proprietății și dreptului divino-uman, delict care-l face pe om culpabil înaintea lui Dumnezeu. Inculpatul lezează direct sau indirect dreptul divin, cea ce îl duce la ruperea legăturii cu Dumnezeu și la anu-

larea drepturilor sale teocratice. În mod indirect leprosul și nazireul comit o defraudare (maal) față de dreptul și proprietatea divină, de aceea în celelalte patru cazuri are loc o violare directă și în ambele situații se prevede aducerea jertfei pentru vină.

Ritualul jertfelor pentru vină este asemănător, așa cum se arată în cartea Levitic (7, 7) cu cel al sacrificiului pentru păcat. Animalul este adus la locașul sfînt unde este jertfit pe altarul arderii de tot (exterior) și cu sîngele se stropește de jur împrejur. Pe altar se arde numai grăsimea, rărunchii și părțile grase de pe măruntaie. Restul din trupul animalelor se consumă de preoți la locașul sfînt, întrucît se considera carnea, jertfă drept sfințenie mare (Lev. 7, 2—6).

Momentul important al sacrificiului pentru culpă este satisfacerea pe care o dă omul vinovat pentru culpa sa morală cît și restituirea celor însușite de el pe nedrept.

Jertfele pentru culpă, ca și cele pentru păcat sînt considerate în mod simbolic drept «sfințenie mare» și ele au un caracter prefigurativ. Despre sensul tipic al acestora profețește Isaia cînd spune că Mîntuitorul Hristos își sacrifică viața ca pentru vina noastră (Isaia 53, 10). Luînd vina noastră asupra Sa, Fiul lui Dumnezeu prin jertfa de pe Golgota dă o despăgubire sau satisfacere integrală pentru daunele cauzate semenilor noștri în fața lui Dumnezeu.

Între jertfele pentru culpă și cele pentru păcat există deosebiri.

1. — Jertfele pentru culpă au la bază ideea satisfacerii, sau a restituirii, iar cel pentru păcat expierea păcatelor.

2. — Primele sînt numai particulare, celelalte particulare și publice.

3. — La jertfele pentru culpă se aduc numai berbeci, iar la cele pentru păcat animale mici și mari de ambele sexe.

4. — Jertfele pentru culpă se aduc pentru delictele săvîrșite împotriva dreptului divin sau al aproapelui, iar cele pentru păcat pentru orice fărădelege comisă din neștiință ori din neglijență (bișgaga).

5. — După Fer. Augustin, păcatul este împlinirea răului, iar delictul înseamnă părăsirea binelui (Quaestione in Hoptateuch 1, 3, 20 P.L. vol. 34, col. 81), iar după papa Grigorie cel Mare primul înseamnă a face rău, iar al doilea a neglija cele bune (Omil. la Ez. 1, 2., P.L., vol. 76, col. 1043).

Din părerile lor rezultă clar deosebirea jertfelor pentru păcat și vină consemnată în Legea mozaică. Păcatul și vina se deosebesc în sensul că, după Origen, vina se comite mai ușor decît păcatul (Omil. — 5 la Lev., P.G., vol. 12, col. 453).

Teodoret de Cir vede în păcat o acțiune voluntară potrivnică Legii, iar în vină o faptă nedreaptă întîmplătoare (Teodoret de Cir, Întreb. la Lev. *P.G.* vol. 80, col. 300).

d) Deosebirea între jertfele pentru păcat și viață se desprinde și din părerea rabinilor despre cele 2 noțiuni cuprinse în Legea mozaică. După Iosif Flaviu păcatul e privit ca o greșeală a omului conștient, iar vina ca ceva care nu se poate dovedi (Antichități iudaice, 3, 9, 3), iar Filo Alexandrinul consideră pe primul ca o faptă potrivnică lui Dumnezeu și a celor sfinte, iar al doilea ca o faptă care lezează pe oameni (De animal sacrif. idon II 247, cf. V. Tarnavschi, *op. cit.*, p. 543).

Cu privire la deosebirea între sacrificiile pentru vină și cele pentru păcate s-au emis multe păreri din partea teologilor. Toate aceste opinii au în vedere ideea generală că sacrificiile pentru păcat se aduceau de cel ce știa că a încălcat poruncile divine, adică săvîrșise un delict prin comitere care atrage pedeapsa iar cele pentru culpă de cel ce din neștiință, fără vină (beșgaga), comisese un delict prin omitere. În ambele situații Legea cerea pentru curățirea lor jertfe sîngeroase ca să le distrugă.

e. **Jertfele de pace.** Specificul lor se desprinde din denumirea ebraică specială de «jertfă de împăcare» (zebach șelamim, în Sept. tisia sotiriul θυσία σωτηρίου Vulg. hostia pacificorum Lev. 3, 1, 3, 9; 4, 10). Sînt cerute de Legea divină și se aduc în mai multe situații, numărul lor fiind mare și ocupînd locul al doilea după holocaust.

Termenul special folosit pentru aceste jertfe deriva din verbul «șalem» care se traduce la forma Qal prin : a fi intact, a fi nevătămat, a fi sănătos, a fi bine păstrat, a fi complet, a fi desăvîrșit, a restaura, a restabili, a reînființa, a restitui, a face, a aduce, a plăti, a se compensa, a răsplăti. La hifil are sensul de «a desăvîrși și de a face sau de a avea pace».

Multitudinea sensurilor cuprinse în radicalul verbului «șalem» implică înțelesul larg al acestor sacrificii prin care se exprimă lauda, cererea și mulțumirea omului față de Dumnezeu. Legea mozaică menționează 3 feluri : a) sacrificii de laudă sau de mulțumire, — euharistice pentru cele date oamenilor de Dumnezeu (Zebach hattodha Levi. 7, 12, gr. θυσία αἰνέσεως) ; b). — sacrificii votive (zebach neder, gr. εὐχή Lev. 7, 16 ; Num. 30, 3) care se aduc cînd cineva depune un vot, face o făgăduință ; c) — sacrificii voluntare sau libere (zebach nedaba, gr. ἑκούσιον Lev. 7, 16) pentru ca cineva să dobîndească binefaceri divine. Toate cele 3 feluri de sacrificii nu se deosebesc printr-un ritual separat sau prin materialul jertfit care consta din animale mici și mari, de ambele sexe și fără meteahnă (Lev. 3, 1, 6), pîine nedospită și dospită,

făină de grîu, frămîntată cu untdelemn (Lev. 7, 11—13). Păsările nu sînt menţionate de Legea mozaică probabil că din carnea lor nu se putea pregăti ospăţul sacrificial cu care se încheiau aceste jertfe.

Pentru sacrificiile de pace nu este un ritual separat faţă de arderile de tot şi jertfele pentru păcat şi culpă. Astfel, la momentul scurgerii sîngelui preotul ia din el şi stropeşte jertfelnicul împrejur după care ia toată grăsimea (heleb) şi o aşează pe lemne ca să fie arsă ca mireasmă plăcută înaintea Domnului (Lev. 3, 16). La animalele mici pe lîngă grăsime se ardeau şi rinichii (Lev. 3, 15—16). Grăsimea, ca şi sîngele erau interzise credincioşilor spre a fi consumate (Lev. 3, 17).

La jertfele de pace Legea divină prevede ca o parte din materie să nu fie arsă ci să fie adusă ca prinos Domnului şi aceasta constă din pieptul legănat (chaze tenufa) (Lev. 7, 34), spata sau pulpa dreaptă (şoq hajjamin) sau şoldul înălţat (şoq hatteruma) (Num. 6, 20) care reveneau preotului slujitor şi fiilor săi ca venit veşnic (Lev. 7, 29—35) ce se consuma la lăcaşul sfînt (Lev. 22, 15). Pieptul legănat era aşezat pe braţele celui ce aducea jertfa şi acesta împreună cu preotul îl purtau în faţa uşii lăcaşului sfînt în semn că darul revine lui Iahve care îl oferă slujitorilor Săi spre mîncare. Un alt dar legănat erau şi pîinile din pîrga de grîu care erau sfinţenie înaintea Domnului (Lev. 23, 20). La jertfele euharistice prinosul din carne trebuia consumat în aceeaşi zi (Lev. 22, 30) iar din cel nesîngeros se ardea ca amintire ('azkkara), ca mireasmă plăcută Domnului (Lev. 2, 2).

Înţelesul larg al noţiunilor jertfelor de pace arată utilitatea şi varietatea lor în cadrul cultului mozaic. O parte din ele şi deosebit de importante în cadrul legăturii omului cu Dumnezeu sînt jertfele de laudă a divinităţii, ritualul în care sînt prezente materii nesîngeroase — pîini nedospite, dospite şi frămîntate cu untdelemn, din fiecare reţinîndu-se o parte ca dar legănat lui Iahve (qorban teruma laiahve, Lev. 7, 14) şi el va reveni preotului sacrificator. Pîine nedospită se aducea şi la Cincizecime, cînd împreună cu ele în număr de două avînd fiecare cîte 2/10 efa se mai aduceau încă doi miei ca jertfă de mîntuire. Toate erau sfinţenie mare şi reveneau preotului (Lev. 23, 17—20). Sacrificiile nesîngeroase formate şi din pîini dospite prefigurează jertfa euharistică, sau de mulţumire pe care o va institui Mîntuitorul Hristos la Cina cea de Taină. Restul pîinii ca şi al cărnii se foloseau pentru ospăţul sacrificial. La ospăţul sacrificial al jertfelor de laudă sau de mulţumire (toda) se prevedea ca materiile închinate lui Iahve să fie consumate toate în aceeaşi zi, fără a mai rămîne ceva pentru a doua zi (Lev. 7, 15). Dacă ospăţul se făcea de la jertfele votive sau voluntare, atunci cele destinate mesei comune amenajată într-un loc curat unde participau membrii familiei sacrificato-

rului, leviții, săracii și sclavii, se puteau consuma și a doua zi. În caz că nu se consuma în întregime, restul se ardea a treia zi iar cel ce îndrăznea totuși, să mănînce ceva din el se considera că a comis un păcat (Lev. 7, 17—18).

Trăsăturile generale a sacrificiilor de pace este aceea că sacrificatorul fiind în stare de curăție trupească și sufletească caută să întărească legătura de comuniune dintre el și Dumnezeu și prin arderea lor dorește să rămînă în această stare teocratică. Aflîndu-se în comunitatea teocratică omul consideră un lucru firesc să aducă jertfă de laudă sau mulțumire lui Dumnezeu. Garanția comunității teocratice este ospățul specific acestor jertfe de laudă, votive și voluntare care sînt mijloace de menținere a legăturii cu Dumnezeu nu numai prin cuvinte ci și prin fapte de jertfelnicie. În primul rînd lui Dumnezeu I se cuvine laudă pentru toate cîte a dat omului, de aceea credinciosul israelit se simte îndatorat mai mult față de Iahve deoarece l-a scos din țara Egiptului și i-a purtat de grijă în cei 40 de ani spre pămîntul Canaan. Pe lîngă această jertfă de laudă a lui Dumnezeu, credinciosul israelit mai aduce sacrificii votive cînd dorește să slujească în duhul curăției sufletești și trupești și sacrificii voluntare pentru a cîștiga bunăvoința lui Dumnezeu în dobîndirea unor bunuri folositoare vieții lui. Prin toate aceste jerfte se urmărește păstrarea bunelor raporturi cu Dumnezeu și ele mijlocesc întărirea comunității cu Iahve. În viitor ele ajută la izbăvirea comunității teocratice de sub puterea păcatului, asigurînd în felul acesta mîntuirea și păstrarea stării de sfințenie la care este chemat omul credincios și dornic de a asculta și împlini cuvîntul dumnezeiesc.

Ideea centrală, a jertfelor de pace se cuprinde în mod special în ospețele sacrificale ale căror materii sîngeroase și nesîngeroase simbolizează apropierea omului de Dumnezeu. Cele destinate ospețelor sacrificiale sînt închinate lui Dumnezeu și din ele consumă oamenii ceea ce înseamnă că la masa lui Dumnezeu aceștia participă în calitate de invitați dar cu condiția să fie în stare de curățenie trupească și sufletească. Oamenii sînt oaspeți la aceste mese, sacrificiile prin care în chip simbolic se urmărește realizarea comuniunii cu Dumnezeu. De aceea aceste ospețe sacrificiale sînt dominate de atmosfera de bucurie întrucît cei prezenți considerau că sînt în comunitate cu Dumnezeu, Care le împărtășește acum belșug de daruri din împrăția Sa.

Pe lîngă caracterul simbolic, ospețele sacrificiale ale jertfelor de pace au și un evident sens tipic, ele prefigurînd sacrificiul euharistic prin care se împărtășesc creștinii cu însuși Trupul și Sîngele Mîntuitorului Hristos. Sacrificiile de pace prevestesc adevărata împăcare a

omului cu Dumnezeu pe care o va aduce Iisus Hristos la plinirea vremii. Ele sînt tipul adevăratei mese spirituale și sacramentale la care sînt chemați toți oamenii, acea Cină euharistică prin care toți se împărtășesc de darurile divine și le asigură pacea cu Dumnezeu în Împărăția cerurilor. Prin Sfînta Euharistie se întărește legătura cu Dumnezeu în duhul păcii și omul dobîndește nenumărate haruri necesare în păstrarea comunității cu Dumnezeu. Jertfa euharistică din Vechiul Testament este umbra celei din Noul Testament pe care o aduce Fiul lui Dumnezeu și aceasta se poate numi pe drept cuvînt ca adevărat sacrificiu de preamărire a lui Dumnezeu, de cerere, de mulțumire și de împăcare a omului cu Creatorul său. Prin sacrificiul nesîngeros — Sfînta Euharistie — se realizează în mod sublim pacea dintre om și Dumnezeu iar bogăția harurilor de care se împărtășesc creștinii sînt garanția împlinirii comunității teocratice și dobîndirea mîntuirii lor de sub stăpînirea păcatului. Cu alte cuvinte Sfînta Euharistie ne ajută la unirea noastră după har cu Dumnezeu, devenind astfel fiii Lui care ascultă de poruncile Lui și le împlinesc. De acum înainte sîntem casnicii lui Dumnezeu, nu slugile Sale, ceea ce mesele sacrificiale ale Legii vechi au preînchipuit în acest sens.

5. Ritualul sacrificiilor

a. **Jertfele sîngeroase.** Orice dar închinat lui Dumnezeu se aducea după un ritual care era mai dezvoltat la sacrificiile sîngeroase față de cele nesîngeroase. Prin Legea mozaică a fost prevăzută rînduiala lor în mare doarece textele scripturistice nu urmăresc o prezentare asemănătoare slujbelor din tipicul bisericesc. Mențiunile scripturistice ne ajută să urmărim părțile principale, specifice sau comune a diferitelor acțiuni cultice pe baza cărora se cunoaște modul în care se aduceau jertfele sîngeroase și nesîngeroase.

Din Vechiul Testament cunoaștem că ritualul jertfelor sîngeroase cuprindea cinci momente principale :

a) Primul moment din ritualul jertfelor sîngeroase constă din aducerea sau prezentarea animalului la ușa lăcașului sfînt, unde este prezent Dumnezeu (Lev. 1, 3). Sacrificatorul trebuia să vină cu un animal fără meteahnă ca să fie bine plăcută jertfa înaintea Domnului (Lev. 3, 1 ; 9, 2). De aceea el încredința animalul preotului ca să constate integritatea corporală și vîrsta acestuia impusă de Legea mozaică. Acum sacrificatorul arată că este pregătit să aducă jertfă înaintea lui Dumnezeu care își revarsă binecuvîntarea și binefacerile Sale peste el. El mai arată că este îndatorat să sacrifice lui Iahve un bun din averea sa și că de bună voie renunță la el în vederea preamăririi lui Dumnezeu.

b) Cel de-al doilea moment îl reprezintă punerea mîinilor de către sacrificator (cel ce aducea animalul) la jertfele particulare — arderi de tot, păcat sau pace (Lev. 1, 4 ; 3, 2 ; 4, 4 ; 8, 22) sau de bătrînii poporului cînd se aducea jertfa pentru păcat în numele poporului (Lev. 4, 15) şi de leviţi la sfinţirea lor (Num. 8, 12), ori de arhierei în ziua împăcării (Lev. 16, 21). Actul punerii mînilor nu se respecta însă la toate jertfele şi în categoria lor intră sacrificiile impuse de Lege — cum sînt — jertfele zilnice de la lăcaşul sfînt, mielul pascal, sacrificiile primogeniturii, a zeciuielii, păgînilor şi la păsări.

La punerea mîinilor se scotea în relief intenţia sacrificatorului de a lăuda pe Dumnezeu şi a cere iertarea păcatelor. Ea simboliza trecerea păcatelor sacrificatorului asupra victimei, intenţie care varia potrivit scopului cu care se aducea victima. Sacrificatorul se substituia prin animalul pe care îl jertfea lui Dumnezeu. Înlocuirea lui cu victima simbolizează pedeapsa pe care o merită din cauza păcatelor sale transmise asupra animalului. Aşa cum arată tradiţia iudaică (Megillat Joma 3, 8 ; 4, 2 ; 6, 2) la punerea mîinilor sacrificatorul va rosti ulterior o scurtă mărturisire a păcatelor pe care şi le recunoştea şi-i mărturisea căinţa şi nădejdea că Dumnezeu îl va curăţi de ele (Outram, *De sacrificis* 1, c, 15, cf V. Tarnavschi, *op. cit.* p. 536).

În chip simbolic punerea mîinilor la animalele aduse ca holocauste însemna mulţumirea sacrificatorului pentru binefacerile primite de la Dumnezeu iar la jertfele expiatorii trecerea păcatelor asupra victimei care moare în locul său şi îl purifică de necurăţia sa. La sacrificiile de pace punerea mîinilor simboliza faptul că victima devine darul lui Dumnezeu iar sacrificatorul îşi închină întru totul viaţa Părintelui Ceresc, izvorul vieţii, dreptăţii şi binelui. Substituirea unei vieţi nevinovate pentru una vinovată preînchipuie jertfa Mîntuitorului care ia asupra Sa, ca un miel nevinovat (Isaia 53, 7) păcatele lumii ca să o scape de chinurile păcatelor (Isaia 53, 10). În Vechiul Testament prin jertfele sîngeroase oamenii prefigurau adevăratul sacrificiu spre sfinţire din partea lui Dumnezeu, sacrificatorii Legii vechi manifestîndu-şi în chip simbolic dorinţa de a-şi da viaţa pentru iertarea păcatelor şi a trăi numai după voia lui Dumnezeu.

Deci, actul punerii mîinilor are un rol important în cadrul cultului divin şi el a trecut şi în rînduiala hirotoniei din Biserică. La sfinţirea leviţilor, punerea mîinilor fiilor lui Israel asupra descendenţilor din neamul lui Levi (Num. 8, 10) a însemnat recunoaşterea lor din partea poporului ca slujitori ai lui Dumnezeu.

Momentul punerii mîinilor este un act universal în ceremoniile religioase, de aceea el se întîlneşte şi la alte popoare — egipteni, asiro-babi-

lonieni, romani (Herodot, Istorii, 2, 39 ; Ovidiu Fast. 6, 160—162, apud V. Tarnavschi, *op. cit.* p. 537). Asemănarea formală, inclusiv ideea de substituire pun în lumină caracterul său universal şi conştiinţa păcatului. Credinţa monoteistă a israeliţilor face ca acest moment să fie specific religiei mozaice. Conform tradiţiei iudaice punerea mîinilor nu era admisă de către persoane lipsite de integritate psihică şi libertate deplină, aşa cum era cazul copiilor, femeilor şi sclavilor. De asemenea, străinii se aflau în aceeaşi situaţie întrucît nu li se permitea să intre în curtea preoţilor (interioară) unde se afla altarul jertfelor sîngeroase.

c) Momentul al treilea urmează după punerea mîinilor şi constă din sacrificarea animalului în partea de nord a altarului (Lev. 1, 11). Sacrificiul se făcea de cel ce aducea animalul şi a pus mai înainte mîinile pe corpul acestuia (Lev. 3, 8 ; 4, 4 ; 4, 15), spre a fi adus ca jertfă pentru curăţirea păcatelor. Dacă la jertfele particulare fiecare îşi sacrifica victima, la cele publice acest act se săvîrşea de către preoţi şi mai tîrziu ei vor fi unicii jertfitori pentru sacrificiile comunităţii şi la cele pentru curăţirea celui vindecat de lepră. După Lege în ziua de 10 Tişri-Ion kippur, înjunghierea animalului o făcea chiar arhiereul (Lev. 16, 15). Pentru păsări actul înjunghierii consta din frîngerea gîtului de către preot şi scurgerea sîngelui pe peretele jertfelnicului (Lev. 1, 15).

Momentul principal al acestui act era însă scurgerea sîngelui în care viaţa îşi are sediul (Lev. 17, 11). Prin scurgerea sîngelui se împlinea predarea vieţii lui Dumnezeu pentru iertarea păcatelor sacrificatorului care este eliberat de pedeapsa morţii şi se sfinţeşte. Acum se exprimă ideea satisfacţiei substitutive prin jertfirea animalului încărcat cu păcate prin punerea mîinilor. Omul păcătos este conştient de faptul că nelegiuirile sale îi atrăgeau pedeapsa cu moartea pe care o substituie cu cea a victimei. În locul său animalul primeşte moartea pe care el o merita, de aceea această predare a vieţii cuprindea în sine două momente : unul latreutic şi altul expiator care în momentele următoare se vor distinge mai mult.

Ca şi în momentul anterior şi acest act preînchipuie jertfa Mîntuitorului Hristos, Care îşi dă viaţa pentru iertarea păcatelor oamenilor robiţi de păcate. Prin el se prevesteşte sacrificiul, adevărat prin care oamenilor li se vor şterge păcatele.

d) După înjunghierea animalului al cărui sînge era adunat de un preot într-un vas ('ágan — Ieşirea 24, 6), urma stropirea jertfelnicului cu sîngele (zaraq 'adam — Lev. 1, 11) care se făcea în funcţie de scopul urmărit de sacrificator la aducerea jertfei. Acest act consta nu numai din stropirea cu sînge a altarului din curte ci şi al celui din Sfînta precum

și a perdelei de la Sfînta Sfintelor și a Chivotului în ziua împăcării (Lev. 16). De asemenea, cel de al 4-lea moment al jertfelor sîngeroase exceptînd holocaustele, jertfele pentru culpă și pace întrucît sîngele se turna la poalele altarului cuprindea, cum era cazul jertfelor pentru păcat, actul ungerii cu sînge a coarnelor altarului, simbol al atotputernicie divine, în semn de iertare a păcatelor și a sfințirii sacrificatorului. În ziua de 10-Tișri- prin stropirea și ungerea cu sînge a obiectelor sfinte se pecetluia ștergerea păcatelor și împăcarea omului cu Dumnezeu.

Prin acest act este simbolizată ștergerea păcatelor și în el culminează momentul expiator (kipper — Lev. 4, 20) care are loc în toate cele trei părți constitutive ale lăcașului sfînt — curtea-altarul exterior, Sfînta — altarul interior și Sfînta Sfintelor, tronul îndurării. Momentul principal, cel expiator se îmbină acum cu cel latreutic și el revine spre împlinire numai preotului. Prefigurînd jertfa Mîntuitorului acesta este îndeplinit de Mîntuitorul Hristos, prezis de psalmist ca «preot în veac după rînduiala lui Melchisedec» (Ps. 109, 4). Sîngele Său expiator este adus o singură dată în cer ca să ridice păcatele oamenilor și să-i sfințească (Evr. 9, 24—28).

e) Cel de al cincilea moment încheie ritualul jertfelor sîngeroase și constă din arderea cărnii animalului sacrificat. Înainte de a se trece la acest ultim act sacrificatorul jupuia victima, apoi o tăia în bucăți și spăla măruntaiele care erau așezate laolaltă pe jertfelnic. Pregătirea păsărilor pentru ardere constă din scoaterea gușei și frîngerea aripilor. Focul era pregătit de un preot care mai tîrziu va face jupuirea, cît și tăierea în bucăți înainte de arderea victimei. Potrivit Legii arderea se făcea după felul sacrificiului — totală (holocauste) sau parțială (jertfe pentru păcat și pace), constînd din părțile grase — toată grăsimea, inclusiv cea de pe organele interne, plus rinichii și coada (Ieș. 29, 6 ; Lev. 3, 3—4 ; 9, 19). Grăsimea este a Domnului, de aceea nu se oprea nimic din ea întrucît prin ardere se considera drept mireasmă plăcută lui Dumnezeu (Lev. 3, 16). La sfințirea preoților arderea berbecului pentru consacrarea acestora a fost înlocuită cu fierberea cărnii (Ieș. 29, 31).

Arderea victimei se făcea numai de către preot (Lev. 3, 11). Mistuirea jertfei prin foc avea loc pe altarul holocaustelor din curtea lăcașului sfînt iar ceea ce rămînea din ea, cum era cazul jertfelor particulare pentru păcat se scotea afară din tabără și se ardea iar la jertfele de pace revenea sacrificatorului pentru pregătirea ospețelor sacrificiale cu care se încheia ritualul.

Toate jertfele se aduceau în stare de curățenie pe altarul din curtea locașului sfînt, unde ardea permanent focul sacru, ieșit de la Domnul care a mistuit jertfele sîngeroase și nesîngeroase aduse de Aaron (Lev.

9, 17—24). Același foc sacru a mai coborît din nou din cer la sfințirea templului solomonian cînd a consumat darurile de pe jertfelnic (II Paral 7, 1). Ca atare, jertfele trebuiau arse în focul sfînt iar altarul era considerat drept masă a lui Dumnezeu (Iez. 41, 22; Mal. 1, 7) pe care se aduce mîncarea lui Dumnezeu (Lev. 21, 6) de către preoți (Lev. 21, 8). Darurile aduse lui Dumnezeu sînt sfințenie mare din care au voie să mănînce numai preoții (Lev. 21, 22).

Ultimul act al jertfelor sîngeroase cuprinde în sine momentul adorării lui Dumnezeu. La toate jertfele sîngeroase se adăugau și cantități corespunzătoare de vegetale, plus sare ca semn al legămîntului cu Dumnezeu și tămîie ca simbol al rugăciunii, care se înalță spre ceruri cu fumul jertfei (Lev. 2, 2, 13). Din jertfele nesîngeroase se aduceau numai o parte iar restul revenea preoților care le consumau în curtea locașului sfînt. În totalitatea lor ele reprezintă un act latreutic prin care omul se predă cu totul lui Dumnezeu și arderea lor înseamnă că a fost primită de Domnul ca mireasmă bineplăcută Lui (reach nichoach laiahve — Lev. 1, 9). Omul renunță la bunul său și prin arderea victimei se arată pe deplin supus lui Dumnezeu față de Care își exteriorizează sentimentele sale de preamărire a Creatorului, simțăminte exprimate în mod simbolic de fumul jertfei ce se înalță spre ceruri. El dorește prin arderea victimei să laude pe Dumnezeu și în același timp să păstreze legătura cu Ziditorul său, intenție ce stă la baza ospățului sacrificial rînduit la încheierea ritualului jertfelor sîngeroase. Ospățul sacrificial se pregătea de către sacrificator cînd se aduceau jertfele de pace deoarece la jertfele particulare pentru culpă sau păcat prinosul și restul cărnii erau consumate numai de preoți la locul curat de la locașul sfînt (Lev. 10, 12—14).

Atît ultimul moment în care se face evident actul latreutic cît și ospățul sacrificial, preînchipuie jertfa de pe Golgota și Sfînta Euharistie, Sfînta Taină prin care se asigură comuniunea între om și Dumnezeu precum și îndumnezeirea lui după har.

b. **Jertfele nesîngeroase.** Aceste jertfe nesîngeroase ocupă un loc important în cadrul manifestărilor religioase din istoria omenirii și înainte de a prezenta ritualul lor simplu este necesar a cunoaște cîteva date generale privind materia jertfită lui Dumnezeu și împărțirea ei.

După Sfînta Scriptură, prima jertfă adusă de om a fost din roadele pămîntului (Fac. 4, 3), practică ce se va repeta ulterior de urmașii acestuia. Ea trebuie să fie oferită lui Dumnezeu din cele mai bune produse obținute de om prin osteneala sa.

Sacrificiile nesîngeroase în limbajul scripturistic poartă numele de «mincha» care este un «dar» închinat lui Dumnezeu. Inițial era folosit ca

termen general de jertfă indiferent dacă era sîngeroasă sau nesîngeroasă (Fac. 4, 4—5). În Legea mozaică cuvîntul desemnează însă numai jertfele nesîngeroase separate sau ca adaus la cele sîngeroase. Această diferențiere se observă chiar din vremea patriarhului Avraam care a fost întîmpinat de regele Melchisedec al Salemului cu pîine și vin (Fac. 14, 18), materia specifică sacrificiilor nesîngeroase. Ele sînt foarte vechi ținînd de una din ocupațiile de bază ale omului — agricultura, ca și jertfele sîngeroase aduse din animalele sale și au constituit o altă îndeletnicire principală a sa — păstoritul.

Pîinea și vinul sînt elementele reprezentative ale jertfelor de mîncare, băutură și libațiune, materiile aduse de om fie ca sacrificii de sine stătătoare sau ca adausuri. Potrivit prevederilor legale mozaice la altar se aduc ca jertfă grăunțe din spice prăjite pe foc, sau pisate (abib — Lev. 2, 14), făină de grîu aleasă (soleth Lev. 2, 1) pîine nedospită (challoth maṭṭoth — Lev. 2, 4) frămîntată cu untdelemn (Lev. 2, 5), vin roșu care se vărsa la poalele jertfelnicului și tămîie, materia care era amestecată cu untdelemnul și grăunțele pisate sau prăjite (Lev. 2, 14—15). Prinosul de pîine era întotdeauna nedospit, întrucît pîinea dospită ca și mierea erau interzise (Lev. 2, 11), ele fiind simbolul corupției morale. Excepție făceau cele două pîini dospite de la Cincizecime și cele de la jertfele de împăcare (Lev. 7, 13). Ca materie de jertfă este menționată și tămîia care se așeza împreună cu sarea pe cele 2 rînduri ale pîinilor feții din Sfînta (Lev. 24, 6—7).

Din textele scripturistice privind sacrificiile nesîngeroase rezultă că ele sînt independente sau de sine stătătoare și dependente sau ca adaos la jertfele sîngeroase-holocauste ori jertfe de pace (Num. 15, 3—5), cantitatea lor fiind apreciată în funcție de numărul și mărimea victimelor (Num. 15, 12). Majoritatea lor sînt adausuri. Totodată ele mai pot fi împărțite în jertfe particulare (sacrificiul zelotipiei) și publice (pîinile feții) sau obișnuite (mincha zilnică) și extraordinare, la sfințirea preoților (Lev. 9, 4) și a leviților (Num. 8, 8), la curățirea leprosului (Lev. 14, 20) și a nazireului (Num. 6, 19), snopul de orz din ziua a doua de Paște (Lev. 23, 10—12).

Jertfele nesîngeroase de sine stătătoare sau ca adaos constau din făină de grîu, untdelemn și tămîie. O parte din făină amestecată cu untdelemn precum și toată tămîia erau luate într-o mînă de preot și așezate pe altar pentru a fi arse ca jertfă de amintire sau pomenire înaintea Domnului ('azkara laiahve — Lev. 6, 8). Restul pîinii se folosea la pregătirea pîinilor nedospite care se consumau numai de preoți la locul sfînt fiindcă erau socotite sfințenie mare (Lev. 6, 12—17).

Tot ca adaus se folosea și vinul la holocauste și jertfele de pace în cantitate de 1/3 și 1/4 hin pentru turnare (Num. 15, 5, 7). El s-a folosit și la sfințirea preoților tot ca turnare (libațiune 1/4 hin) și în ziua aducerii snopului de orz (1/3 hin — Ieș. 29, 40 ; Lev. 23, 13).

Jertfele publice obișnuite cuprind cele 12 pîini ale feții, tămîierile zilnice și undelemnul din candelabru. Pîinile feții (lechem heppanim — Ieș. 25, 30), sau pîinea sfințită (I Regi 21, 6) sau pîine veșnică (lechem hattamidh — Num. 4, 7) erau făcute din făină bună de grîu (soleth — Lev. 24, 5) și fiecare era din 2/10 efa (Lev. 24, 5). Se schimbau în fiecare sabat și se consumau numai de preoți la locaș fiindcă erau sfințenie mare (Lev. 24, 9). Numărul lor reprezintă cele 12 seminții care din munca cîmpului aduc roada lor în semn de recunoștință față de Iahve pentru pîinea cea de toate zilele.

Tămîierile zilnice se făceau pe altarul din Sfînta odată cu jertfirea animalelor, dimineața și seara. La jertfirea pentru păcat și gelozie nu se foloseau tămîie și nici untdelemn (Lev. 5, 11) Arderea ei împreună cu un pumn de făină de grîu stropită cu untdelemn se considera ca jertfă de pomenire și ca mireasmă bineplăcută înaintea Domnului (Lev. 2, 2) așa cum erau socotite și arderile de tot (Lev. 1, 9).

Materia pentru tămîiere era compusă din 4 ingrediente (Ieș. 30, 34) rășină aromată (sammim nataf-storax), oniha (sau chihlimbar ed. Ecumenică, 1988, în ebr. șecheleth), halvan aromatic (galban — ebr. chelbena samim) și tămîie curată (levona zakka). Aceste esențe aromatice erau pregătite de cei ce știau să le pregătească și ele erau pisate cu adaus de sare, conținutul fiind așezat înaintea Chivotului Legii, de aceea era considerat drept sfințenie mare. Cel ce pregătea asemenea amestec și-l folosea la el acasă se pedepsea cu stîrpirea sufletului său din popor (Ieș. 30, 35—38).

Pe lîngă tămîierile zilnice se adaugă cele de la sărbători și îndeosebi în ziua de 10 Tișri cînd arhiereul lua 2 mîini de tămîie pisată și le ardea în Sfînta Sfintelor (Lev. 16, 12—13). Toate tămîierile simbolizau rugăciunea celor care aduceau jertfe nesîngeroase. Tămîia care se aducea cu pîinile feții (Lev. 24, 7) preînchipuie Sfînta Euharistie iar cele 4 ingrediente împărăția lui Dumnezeu.

În cele 7 candele ale candelabrului se turna untdelemn curat care reprezintă spiritul divinității. Lumina celor 7 candele simbolizează cele 7 daruri ale Sfîntului Duh necesare omenirii pentru a ajunge la viața veșnică. După cum untedelemnul are putere vindecătoare și de întărire a trupului la fel și darurile divine ajută sufletul luminat de acestea.

Ca și la jertfele sîngeroase, sacrificatorul în mod simbolic oferă lui Dumnezeu din produsele sale cele mai bune în semn de mulțumire Domnului pentru binefacerile revărsate de ce-L Atotputernic asupra sa. Din

jertfa zilnică nesîngeroasă credinciosul ardea o parte numită «pomenire», «amintire» ('azkkara) pentru ca Dumnezeu să-şi întoarcă mereu faţa Sa spre el şi să-l binecuvînteze.

Jertfele nesîngeroase exprimînd ideea că prin mijlocirea lor omul se oferă lui Dumnezeu şi Îi mulţumeşte pentru purtarea Sa de grijă, au prefigurat Sfînta Euharistie. Dacă ele mijlocesc în Vechiul Testament realizarea legăturii cu Dumnezeu în mod nedesăvîrşit, această imperfecţiune a lor îşi va găsi desăvîrşirea în Sfînta Euharistie prin care se asigură comuniunea cu Mîntuitorul Hristos. Aducerea lor reprezenta un act cultic specific credinţei mozaice şi în urma lor jertfitorii se învredniceau de binecuvîntarea divină. În mod simbolic aducerea snopului de orz a doua zi de Paşte însemna binecuvîntarea lui Dumnezeu pentru începerea secerişului iar cele 2 pîini încheierea lui. Cel mai reprezentativ sacrificiu nesîngeros din Vechiul Testament este jertfa lui Melchisedec care a prefigurat Sfînta Euharistie.

Ritualul jertfelor nesîngeroase constă din aducerea materiei destinată altarului de către preot. Acelaşi slujitor lua o mînă plină de făină de grîu stropită cu ulei de la jertfele particulare şi toată tămîia şi le ardea pe altar în semn de aducere aminte înaintea Domnului şi ca mireasmă bineplăcută Lui (Lev. 2, 2). Ceea ce se ardea pe altar purta numele de «amintire» ('azkkara) deoarece prin ea omul ruga pe Domnul să-şi aducă aminte de nevoile sale. Partea materiei nesîngeroase nejertfită revenea preoţilor îndatoraţi să facă din ea pîini nedospite şi să le consume la locaşul sfînt, întrucît se considerau sfinţenie mare (Lev. 2, 10). Tot preoţilor reveneau şi pîinile adăugate la sacrificiile de pace şi ca dar închinat Domnului ele mai întîi se ridicau şi se purtau înaintea locaşului sfînt (se îndeplineau actele elevaţiunii «teruma» şi agitaţiunii «tenufa»). Dacă preoţii aduceau pentru ei sacrificiu nesîngeros probabil tot materialul se ardea pe altar ca şi cel din sîmbete şi sărbători. Oferirea darurilor nesîngeroase lui Dumnezeu impunea sacrificatorului o stare de curăţie trupească şi sufletească.

Ca adaus la jertfele sîngeroase, materiile nesîngeroase se stabileau în raport cu mărimea victimei. Astfel, pentru o vită mare (cornută-baqàr) Legea prevedea ca adaus nesîngeros cantitatea de 3/10 efa făină de grîu, 1/2 hin de untdelemn şi vin, pentru o vită mică (ton) se cere 2/10 efa făină şi 1/3 hin de untdelemn şi vin iar pentru un miel 1/10 efa făină şi 1/4 hin de untdelemn şi vin. Cantităţile respective se repetau după numărul animalelor (Num. 15, 1—12).

Dacă pentru ulei Legea spune să fie amestecat cu făina adusă de sacrificator la locașul sfînt, despre vin aflăm că el se adăuga ca libațiune, adică era turnat la poalele altarului jertfelor (Num. 15, 7).

Atît jertfele sîngeroase, cît și cele nesîngeroase se aduceau la locașul sfînt ca daruri oferite de credincioși lui Dumnezeu prin mijlocirea preoților. Oferirea lor într-un singur loc atestă prezența divină în mijlocul lui Israel care trebuie să slujească și să aducă jertfe adevăratului Dumnezeu. Prin ele se ține trează credința într-un singur Dumnezeu și conștiința unității naționile.

Simbolismul și caracterul tipic al jertfelor. Alte acțiuni cu caracter religios (primiții, ungerea sfîntă, făgăduințele, binecuvîntarea și jurămîntul)

a. **Simbolismul și caracterul tipic al jertfelor.** Jertfele sînt acțiunile cultice rezervate exclusiv lui Dumnezeu și ele pornesc dintr-un sentiment lăuntric al omului de a preamări, a cere și a mulțumi lui Dumnezeu. Prin darurile oferite lui Dumnezeu, credinciosul în mod simbolic își arată intenția de a asculta de Ziditorul său și de a i se asigura o viață pașnică și fericită. Aceste daruri sînt expresia sentimentelor sale interne de a cinsti pe Dumnezeu și de a crede în puterea divinității care îl ferește de necazuri și îl ajută să urmeze binele spre care el năzuiește.

Sacrificiile reprezintă un dar simbolic închinat lui Dumnezeu de cei ce au simțit nevoia să-și exteriorizeze sentimentele lor religioase. Ele pornesc din sentimentul de dependență față de Dumnezeu, singura scăpare și ajutor al omului credincios. De aceea ca expresie a religiozității omului, sacrificiile sînt universale după cum este și credința de a venera pe Cel Atotputernic. Datorită naturii omului cît și reminescențelor Revelației primordiale, credincioșii au adus daruri divinității și ele simbolizează intenția lor de a se supune lui Dumnezeu.

În strînsă legătură cu simbolismul jertfelor este credința care stă la baza lor. Dacă credința este politeistă, atunci valoarea lor simbolică este inferioară față de cele ce au la bază credința monoteistă, în care jertfitorul oferă darul său unei persoane și nu unei forțe a naturii, adică unei puteri impersonale. De aici rezultă deosebirea dintre simbolismul jertfelor în păgînism față de cele din mozaism, dintre naturalismul unora și transcendentalismul altora, primele fiind aduse cu scopul de a cîștiga pe zeii răutăcioși și imorali de partea lor, celelalte urmărind atingerea unui ideal moral, spiritual și mîntuirea sufletului de păcate, pe care o va realiza în final numai Fiul lui Dumnezeu.

Ideea de purificare se reflectă felurit în păgînism şi mozaism. Precizăm această deosebire pentru a arăta că pentru îmblînzirea zeilor lumea păgînă, pe lîngă jertfele sîngeroase şi nesîngeroase practica sacrificarea de vieţi omeneşti. Recurgerea lumii idolatre la suprimarea de vieţi omeneşti confirmă credinţa falsă slăbită de păcate cu privire la rolul jertfelor în manifestarea religiozităţii sale. Această deviere de la acţiunile firești ale cultului divin n-a existat în mozaism bazat pe Revelaţia Supranaturală din care reiese clar că sacrificiile umane sînt interzise de Dumnezeu. Tocmai caracterul simbolic al jertfelor pune în lumină faptul că materialul sîngeros sau nesîngeros substituie omul. Dumnezeu nu voieşte jertfe omeneşti, de aceea a fost nevoie în timpul lui Moise să descopere lui Israel ce fel de sacrificii îl substituie pentru a-şi exprima sentimentele de preamărire, cerere pentru iertarea păcatelor şi ajutor întru necazuri, precum şi de mulţumire faţă de binefacerile divine. Pînă la Moise oamenii şi-au ales materiile de jertfă după bunul lor plac şi după buna lor intenţie de a le oferi lui Dumnezeu criterii care vor fi înlocuite de legile divine referitoare atît la darurile oferite, cît şi la curăţia trupească şi sufletească a sacrificatorului. În chip simbolic ele substituie pe om care este îndatorat să se prezinte la locaşul sfînt unde Dumnezeu este de faţă şi le primeşte dacă le aduce din toată inima şi nu ca să fie văzut de alţii. Prezentarea la locaşul sfînt se face numai cu jertfă sîngeroasă sau nesîngeroasă din proprietatea sacrificatorului care vine aici nu pentru a îndeplini o formalitate aşa cum se obişnuia la jertfele păgîne, ci şi de a-şi manifesta în mod vizibil sentimentele sale sincere de a lăuda pe Dumnezeul Căruia Îi cere iertare pentru fărădelegile sale şi, totodată, Îl roagă să intre în comuniunea Sa. Cele mai bune daruri din proprietatea credinciosului israelit exprimă ideea substituirii simbolice, omul arătînd prin sacrificarea lor că ele reprezintă fiinţa sa care se oferă lui Dumnezeu. Păcatele pe care le săvîrşeşte îi aduc suferinţe şi îndepărtarea de Dumnezeu, de aceea îi oferă daruri, ca să fie în legătură cu El şi plata răutăţilor sale o substituie cu moartea animalului, a cărui viaţă o înlocuieşte pe a sa.

Aducerea sacrificiilor presupune credinţa fermă a omului în Dumnezeu Cel adevărat, Căruia în mod simbolic I se supune din toată inima, cu sentimente curate, de aceea în Vechiul Testament jertfele celor nelegiuiţi sînt nişte acte formale şi neplăcute înaintea lui Dumnezeu (Pilde 15, 8). Formalismul în aducerea jertfelor condamnat vehement de profeţi (Osea 6, 6) umbreşte mult caracterul simbolic al jertfelor. Se poate spune cu alte cuvinte că jertfele îşi pierd caracterul lor simbolic dacă omul neglijează ideea de substituire care se bazează pe conştiinţa păcatului şi a pedepsei cu moartea.

În locul omului vinovat se aduce un animal nevinovat asupra căruia i se transmit nelegiuirile sale ca să i le curețe prin sîngele său. Actul simbolic al punerii mîinilor pune în lumină scopul pentru care se aduceau jertfele în Vechiul Testament. Ca să scape de păcate care aduc moartea, omul le trecea asupra victimelor care-l substituiau și îl purificau de fărădelegi, ca să poată intra în comunitatea teocratică.

Mulțimea jertfelor din Vechiul Testament, așa cum arată Sf. Ap. Pavel, au adus numai curățirea trupească a omului (Evr. 9, 13). Ele au adus sfințenie omului în sensul că îi împărtășea dreptatea legală pe care o punea în legătură cu jertfa adevărată a Fiului lui Dumnezeu. De aici rezultă și eficacitatea lor simoblică care nu se reduce doar la niște acte cultice simbolice, ci ele să fie însoțite de sentimente de deplină ascultare față de Legea divină pe care trebuia să o aplice în viața de toate zilele. Iertarea impune sacrificatorului pătrunderea cugetului și a minții lui de sentimente de umilință și căință, jertfa fiind simbolul acestora față de Dumnezeu, Căruia îi cere ștergerea păcatelor ca să poată intra în comunitate teocratică. Adevărata eliberare o va aduce Fiul lui Dumnezeu, de aceea mîntuirea adevărată și universală va fi prefigurată de jertfele sîngeroase și nesîngeroase ale Vechiului Testament. Îndreptarea omului nu permite manifestarea omului iar într-un formalism rigid neglijînd spiritul Legii divine. Împotriva formalismului cultic s-au pronunțat aghiografii Vechiului Testament întrucît acesta aluneca spre indiferentism religios specific religiilor idolatre. Cuvîntul lor se ridică contra celor ce au considerat că însăși victima, fără participarea omului, îi aduce îndreptare (Isaia 1, 11—17 ; Ier. 6, 20 ; Oseia 6, 6). Înaintea lui Dumnezeu nu au nici-o eficacitate simbolică, dacă sacrificatorul nu renunță la săvîrșirea faptelor rele (Isaia 71, 8), pentru ca să fie părtaș comunității lui Iahve și să-i fie bine (Ier. 7, 23). Cu alte cuvinte, jertfa adevărată nu este victima în sine, ci omul reprezentat simbolic de aceasta, ideea care stă la baza tuturor sacrificiilor vechitestamentare. În toate există ideea de substituire, expiere și sentimentul de dragoste al omului față de Dumnezeu cu care vrea să intre în legătură și să asculte de poruncile Sale.

Caracterul simbolic al jertfelor se întîlnește atît la jertfele păgîne, cît și la cele ale Legii Vechiului Testament. Deosebirea dintre ele constă în credința pe care o mărturisesc oamenii la aducerea lor, unele fiind expresia religiei monoteiste, altele ale politeismului. La această deosebire radicală se adaugă și caracterul tipic al jertfelor vechitestamentare care lipsește în acțiunile cultice ale lumii păgîne. Pe lîngă caracterul simbolic prin care omul se substituie victimei ca să fie iertat de păcate și să poată intra în comuniunea teocratică, jertfele Legii vechi preînchipuie adevăra-

tul sacrificiu adus o singură dată de Mîntuitorul Hristos pentru mîntuirea lumii (Evr. 9, 14).

Sensul tipic este specific jertfelor Vechiului Testament ele au la bază credința și nădejdea în mîntuirea sufletului de păcate, de aceea, prin intermediul lor se cultiva ideea despre viitorul sacrificiu cu o valoare universală și eficientă în izbăvirea lumii de sub osînda morții. În baza raportului dintre jertfele Vechiului Legămînt și cea a Noului Legămînt drepții Legii Vechi șirul profeților care se încheie cu Sf. Ioan Botezătorul se împărtășeau de o putere deosebită ca să împlinească poruncile divine și să ajute oamenii să urmeze calea bineplăcută lui Dumnezeu. Prin jertfele sîngeroase și nesîngeroase se cultivă credința și speranța omului de a fi eliberat de păcate, de aceea în mod subiectiv lucrează «in opere operantis» și preînchipuie sacrificiul adevărat al Noului Testament. Acestea nu lucrează «ex opere operato» așa cum lucrează Sfintele Taine în Biserică deoarece le lipsește harul sfinților. În măsura în care ele preînchipuie jertfa Noului Testament, toate jertfele Legii vechi au o valoare deosebită chiar dacă nu sînt însoțite de harul sfințitor.

Toate jertfele Vechiului Testament nu au putut duce pe om în împărăția cerurilor, efectul lor fiind numai acela de a-l readuce pe om în comunitatea teocratică care este tipul comunității eclesiastice — Biserica în care el își află mîntuirea. Din acest motiv ele au o valoare relativă ținînd seama de faptul că păcatul strămoșesc nu era șters prin aducerea lor și afecta mult raporturile dintre om și Dumnezeu. Ștergerea păcatului strămoșesc și a păcatelor personale o va realiza jertfa de pe Golgota. Chiar profeții Vechiului Testament au suplinit caracterul relativ al jertfelor Legii Vechi care va fi înlocuită de Legea Nouă (Ier. 31, 31—34 ; Dan. 9, 27). Încetînd Legea veche care a fost un pedagog spre Hristos ca să ne îndreptăm prin redință (Gal. 3, 24) sau o umbră a celor viitoare (Col. 2, 17 ;) au încetat și jertfele prescrise de ea cu încheierea Noului Legămînt prin jertfa Mîntuitorului Hristos ca să se înfățișeze în cer pentru noi înaintea lui Dumnezeu (Evr. 9, 24). Imperfecțiunea jertfelor sîngeroase și nesîngeroase este înlocuită de sacrificiul deplin al Mîntuitorului Hristos care se continuă în Biserici prin Sfînta Euharistie preînchipuită indirect de jertfele nesîngeroase. Prin moartea Mîntuitorului pe Sfînta Cruce au încetat toate jertfele Legii vechi, iar prin ruperea catapetesmei templului în două (Matei 27, 51) s-a arătat că de acum înainte cultul cel vechi e înlocuit de cel nou care are noi instituții religioase și în centrul său este Sfînta Euharistie instituită de Mîntuitorul Hristos la Cina cea de Taină, pentru ca oamenii după mărturisirea și ștergerea păcatelor prin Sfînta Taină a spovedaniei să se împărtășească cu însuși Trupul și

Sîngele Fiului lui Dumnezeu cel întrupat ca să poată intra în împărăția cerurilor.

Așadar, jertfele, ca și celelalte manifestări religioase, au avut numai un caracter tipic, prefigurînd realitățile din Noul Testament. Ele sînt prin ceremonialul lor religios numai niște semne vizibile cu scopul de a pregăti pe oameni în vederea jertfei adevărate a Mîntuitorului Hristos.

b. **Alte acțiuni cu caracter religios (primițiile, zeciuială, ungerea sfîntă și făgăduințele).** Ca acțiune cu caracter religios este socotită și aducerea la locașul sfînt a primelor produse din seceriș (Ieș. 23, 19), rodul viței de vie și măslinului (Num. 18, 12) și din fructele pomilor din anul al 4-lea de la plantare, întrucît în primii trei ani erau necoapte (Lev. 19, 23—24). După Legea mozaică lor li se adaugă ca prime produse din proprietatea omului și o parte din lîna oilor (Deut. 18, 4), aluatul dospit și mierea (Lev. 2, 12), snopul de orz din ziua a doua de Paști ca început al secerișului (Lev. 23, 11) și cele două pîini dospite de la Cincizecime în semn de încheiere a secerișului (Lev. 23, 17). Toate primițiile nu se ardeau pe altar ci după ce erau oferite de credincioși lui Dumnezeu ele reveneau apoi preoților drept hrană (Num. 18, 8—13).

Cantitatea primițiilor nu este specificată de Legea mozaică însă ele trebuie să fie de bună calitate. Ele sînt oferite lui Dumnezeu în semn de recunoștință față de adevăratul proprietar al pămîntului. Ei sînt conștienți că pîrga închinată lui Dumnezeu se datorează stăpînului adevărat al pămîntului pe care l-au primit prin tragere la sorți și n-au voie nici să-l vîndă, întrucît sînt numai niște uzufructuori ai terenurilor lucrate de ei (Lev. 25, 23). Darurile aduse de israeliți din primele roade ale pămîntului erau sfinte și închinate lui Iahve, ca și primogeniturile sau primii născuți dintre oameni și animale (Ieș, 34, 19), precum și a 10-a parte (zeciuiala) din produsele cerealiere și animaliere (Lev. 27, 30—32). Aducerea primilor născuți dintre oameni și animale se face în amintirea cruțării întîilor născuți ai israeliților în noaptea ieșirii acestora din robia egipteană (Ieș. 13, 15). Primii născuți de parte bărbătească dintre oameni sînt răscumpărați la locașul sfînt cu 5 sicli de argint după o lună de la naștere (Num. 18, 16) iar cei întîi născuți din animale curate se jertfesc pe altar ca la jertfele de pace întru miros de bună mireasmă (Num. 18, 17). Dacă întîii născuți erau din animale necurate, atunci se înlocuiau cu un miel iar dacă aveau debilitate fizică erau uciși (Ieș. 13, 13). Legea mai prevede ca animalul necurat să fie răscumpărat după valoarea sa la care să se adauge 1/5 parte din prețul său sau să se vîndă după aprecierea preotului (Lev. 27, 27).

Întrucît prinosul din alimente și carne se ridica la cantități mari pe care preoții leviți nu le puteau consuma, Legea mozaică prevede ca în lo-

cul ales de Domnul la ospeţele sacrificiale să mănînce din ele chiar sclavii şi străinii (Deut. 12, 17—18). În timpul lui Neemia, sec. V î.Hr., darurile nesîngeroase şi cele sîngeroase reveneau numai preoţilor leviţi (Neemia 10, 37).

Veniturile preoţilor şi leviţilor constau nu numai din primiţii şi primogenituri, ci mai ales din zeciuiala care se percepea de două ori pe an aducînd mari resurse de întreţinere a slujitorilor la altar. Prima zeciuială consta din îndatorirea fiecărui israelit de a da leviţilor dijmă din roadele pămîntului (cereale şi fructe) şi din animale. Cel ce voia să-şi răscumpere dijma trebuia să adauge la preţul ei a 5-a parte (Lev. 27, 30—32). Zeciuiala a doua revenea tot leviţilor deoarece la împărţirea Ţării Sfinte nu primiseră nici o parte de moştenire şi ea era de fapt dijma celor ce erau prea departe de locaşul sfînt şi nu puteau veni la el cu produsele agricole şi cu animalele. În acest caz Legea mozaică prevede aducerea arginţilor necesari locaşului sfînt pentru a putea cumpăra cu ei cele pentru pregătirea ospăţului sacrificial (Deut. 14, 24—26). La un interval de trei ani se adunau veniturile din zeciuielile primite în anul acela şi se pregătea un mare ospăţ sacrificial la care participau şi străinii, sclavii şi văduvele (Deut. 14, 26) pe lîngă preoţi şi leviţi.

Regele Iezechia (Hizchia) a poruncit poporului ca veniturile hotărîte prin Lege să revină numai preoţilor şi leviţilor. Toate zeciuielile din produse vegetale şi animaliere au fost depozitate la templu în cămări care vor fi supraveghiate de levitul Conania şi fratele său Simei. Alţi leviţi împărţeau prinoase numai slujitorilor de la locaşul sfînt (II Paral. 31, 4—19).

Primiţiile şi zeciuiala din toate veniturile israeliţilor constituie sursa de existenţă a preoţilor şi leviţilor care n-au primit parte de moştenire (Deut. 14, 27) ca şi celelalte seminţii. De asemenea, Legea motivează aducerea zeciuielii ca un act de supunere a credinciosului israelit faţă de Dumnezeu(Deut. 14, 23). Fiind mai puţin numeroşi decît leviţii, preoţii primeau de la aceştia a 10-a parte din venituri.

Prevederile Legii mozaice sînt în acord cu un obicei mai vechi care a fost respectat şi de patriarhul Avraam. Acesta a dat preotului-rege al Salemului Melchisedec zeciuială din toate ale sale (Fac. 14, 20) ceea ce înseamnă că el exista la popoarele semite, inclusiv la cele din Urul Caldeii de unde Dumnezeu l-a chemat să vină în Canaan.

Un alt venit, pe lîngă primiţii şi zeciuieli, era şi impozitul plătit de fiecare israelit pentru locaşul sfînt. Legea prevede în acest sens că orice om care a trecut vîrsta de 20 de ani, trebuie să dea Domnului drept răscumpărare pentru a fi ferit de nenorocire suma de 1/2 sicli, după monedă veche a siclului sfînt, care are 20 de gheru. Impozitul nu diferă dacă cineva

este sărac sau bogat și este perceput pentru răscumpărarea sufletului și spre pomenire înaintea Domnului (Ieș. 30, 12—16). El se percepea în ultima zi a anului, în zilele de 15—25 ale lui Adar și cei care contribuiau prin el la întreținerea personalului și locașului sfînt de cult erau nu numai israeliți din Țara Sfîntă, ci și din Diaspora. Prin urmare, impozitul ca și primițiile și zeciuielile au un pronunțat caracter cultic și contribuie la păstrarea credinței monoteiste.

O altă acțiune cu caracter religios o reprezintă ungerea sfîntă care se făcea cu ulei în cadrul unei ceremonii pentru consacrarea unei persoane sau a unui obiect. Cu ulei sfînt se ungeau (în ebraică ungere = mișcha, în greacă = χρίσις) persoanele care slujeau lui Dumnezeu și anume preoții, arhiereul (Lev. 8, 30), regii (I Regi 10, 1 ; 16, 13 ; IV Regi 9, 6) și profeții (III Regi 19, 16).

Ungerea se făcea cu ulei sfînt pregătit din aromate (Ieș. 30, 25) constînd din 4 ingrediente smirnă, scorțișoară trestie mirositoare, casie și un hin de untdelemn de măsline (Ieș. 30, 23—24). Ceremonia se săvîrșea în public de obicei de arhiereu sau preoți (II Paral. 23, 11) în apropierea unui izvor (III Regi 1, 33—34) sau la locașul sfînt (IV Regi 11, 11—12). Din cărțile sfinte cunoaștem și ceremonia ungerii în particular săvîrșită de profeți (I Regi 16, 13) și prin aceasta el confirma alegerea divină privind persoana care va avea dreptul să conducă poporul în numele lui Dumnezeu. De aceea recunoașterea autorității sale se făcea în prezența poporului cînd era uns în fața lui și-l recunoștea drept conducător al său. La inaugurarea domniei noului rege avea loc ungerea publică pe care nu o întîlnim decît la suveranii din regatul de sud — Iuda. Probabil că regii din regatul de nord erau și ei consacrați de preoții idolatri cărora le lipsea uleiul sfînt păstrat în Sfînta Sfintelor în templul sfînt din Ierusalim.

Prin actul ungerii se împărtășea viitorului slujitor al Domnului duhul lui Iahve «puach Iahve» pentru a putea conduce poporu cu dreptate și respectînd poruncile divine. Despre regele Saul se spune că după ce a fost uns cu uleiul sfînt de profetul Samuel s-a pogorît peste el duhul lui Iahve și a început să profețească (I Regi 10, 6, 10). Acest dar va străluci îndeosebi peste David și Solomon, care au fost inspirați scriind Psalmii, Proverbele, Cîntarea Cîntărilor și Ecleziastul.

Ceremonia ungerii sfinte se săvîrșește nu numai asupra persoanelor-preoți, regi, profeți care sînt reprezentanții lui Dumnezeu și se supun voii Sale ci și asupra obiectelor cultului divin. Ea are un evident sens tipic cînd privește pe viitorii conducători și poporului care preînchipuie pe Regele mesianic. Astfel, regele uns de Dumnezeu poartă numele de Unsul Domnului — Mașiach Iahve (I Regi 1, 16) iar Ana, mama profetului Samuel profețește despre înălțarea cornului Unsului Domnului (I Regi 2,

10). De asemenea, regele Cirus este numit de profetul Isaia Unsul Domnului (45, 1), fiindcă prin el Dumnezeu va împlini voia Sa. În perspectivă mesianică regele preînchipuie și pe Mîntuitorul Hristos, care va fi adevăratul Uns al Domnului și va conduce cu pace și dreptate poporul spre împărăția cerurilor. El este în același timp și Marele Arhiereu cît și Profetul Cel Mare care va sfinți omenirea și o va învăța cum să meargă pe calea mîntuirii.

Împărtășirea unei puteri deosebite de a sluji lui Dumnezeu face, ca ungerea sfîntă din Vechiul Testament să fie tipul Tainei Mirungerii din Noul Testament pe care o primesc cei ce s-au botezat. Prin Taina Mirungerii creștinul primește bogăția darurilor Sfîntului Duh ca să-l ajute în creșterea sa în viața virtuoasă și în slujirea bineplăcută înaintea lui Dumnezeu.

În rîndul acțiunilor cu caracter religios intră și făgăduințele solemne (nedarim) făcute de unele persoane libere înaintea Domnului. Aceste promisiuni constau fie din angajarea de bună voie a unui credincios de a aduce jertfă sau prinos înaintea Domnului (Deut. 23, 23) fie din respectarea unor făgăduințe de a se abține de la plăcere sau lucruri permise de Lege (Num. 30, 3—16 ; I Regi 1, 1).

Vechimea făgăduințelor este foarte mare și ele datează din timpul patriarhilor (Fac. 28, 20), obicei pe care l-a consemnat Moise în Pentateuh (Num. 30) întrucît ele sînt expresia supunerii și adorării lui Dumnezeu. De aceea ele sînt consemnate și în Legea mozaică cu scopul de a contribui la întărirea vieții religios-morale.

Originea făgăduințelor fiind în voia omului credincios, Legea mozaică fără a le prescrie direct, le acceptă obligînd pe cei ce le fac să le și respecte pe perioada în care s-au angajat să le urmeze (Num, 30 ; Lev. 27). Ele sînt spontane și solemne, ca urmare a unor încercări grele sau cu intenția de a dobîndi un bun oarecare de către persoanele cu libertate deplină. În cazul că o persoane nu avea libertate deplină făgăduințele sale se anulau.

După felul cum sînt făcute, făgăduințele sînt pozitive și negative. În prima situație credinciosul închină ceva lui Dumnezeu fie pe sine însuși, familia sa, sclavii, fie averea sa, animale curate sau necurate, precum și orice bun imobil ori mobil. Nu se închinau lui Dumnezeu primițiile, zeciuielile, întîi-născuții și cîștigurile necinstite. Cele făgăduite deveneau slujitorii și proprietatea Domnului. După Legea mozaică, atît slujitorii făgăduiți Domnului, cît și bunurile închinate Lui se puteau răscumpăra în urma achitării unui preț care varia după sex și vîrstă și el se ridica între 3—50 sicli. Animalele necurate și celelalte bunuri se puteau răs-

cumpăra dacă preotul stabilea prețul acestora plus 1/5 parte din valoarea lor (Lev. 27, 13). Cu privire la terenurile agricole Legea prevede ca acestea să fie în proprietatea locașului sfînt numai pînă la anul jubiliar, răstimp în care se adunau recoltele și erau destinate întreținerii sanctuarului și a personalului de cult. Dacă cineva voia să-și recapete terenul închinat Domnului atunci proprietarul legal trebuia să achite prețul de răscumpărare constînd în plătirea valorii recoltelor care au mai rămas de adunat pînă în anul al 50-lea (Lev. 27, 18).

Referitor la animalele curate Legea nu admite răscumpărarea lor și nici înlocuirea lor cu altele. Nu era admisă înlocuirea unui bun cu altul rău sau invers (Lev. 27, 10).

Făgăduințele nu constau numai din afierosirea unor persoane, animale și bunuri Domnului ci și din obligația unui credincios de a venera pe Dumnezeu prin obținerea de la unele lucruri permise de Lege. În acest caz făgăduințele sînt negative și cel mai reprezentativ exemplu în acest sens este votul nazireatului (neder nazir — Num. 6, 2) depus de bărbat sau de femeie ca să se ferească de vin și sicheră, de orice produs din struguri chiar dacă sînt proaspeți sau uscați, de raderea părului și de atingerea de cadavre (Num. 6, 3—6). Votul nazireatului dura în general 30 de zile, uneori se prelungea la o perioadă de timp mai lungă de un an sau trei ani, ori pe viață. Din Sfînta Scriptură aflăm că votul nazireatului se depunea de către părinți pentru copiii încă nenăscuți așa cum a fost cazul lui Samson (Jud. 13, 5). Samuel (I Regi 1, 28) și Sf. Ioan Botezătorul (Luca 1, 15). Nazireul își închina viața sa Domnului de aceea în caz că fără voia lui se atingea de cadavre și se necurățea Legea îi cerea purificarea sa care consta din tunderea părului timp de 7 zile, iar în ziua a 8-a să aducă preotului la ușa locașului sfînt 2 păsări : turturele sau porumbei ca sacrificiu pentru păcat și holocaust (Num. 6, 9—11). Pe lîngă ceremonia curățirii se prevede și ritualul de la încheierea zilelor nazireatului cînd nazireul aducea un miel de un an ca holocaust, o mioară de un an pentru păcat, un berbec pentru împăcare și azime. La încheierea votului Legea prevedea tunderea părului care va fi ars și nazireul va lua în brațe șoldul berbecului, a azimă pe care preotul le va înălța ca dar legănat înaintea Domnului. După încheierea acestui ritual nazireul revenea la viața normală și putea să bea vin (Num. 6, 13—20).

Regimul de viață pe care credinciosul evreu și-l impunea în mod voluntar ca să trăiască în sfințenie are o evidentă nuanță morală și el prefigurează votul monahal creștin. Abținerea nazireului de la băuturi alcoolice simbolizează reținerea totală de la plăcerile trupului care îl duc spre necurăție, contrară sfințeniei, iar netunderea părului se socotea drept

consacrare lui Dumnezeu. Atunci cînd își tundea părul și-l ardea pe altar însemna că nazireul se consacră întru totul serviciului divin de la locașul sfînt.

Votul nazireatului este specific Legii mozaice și nu a fost împrumutat de la popoarele păgîne, așa cum au încercat să susțină teologii raționaliști. Este adevărat că el a existat ca practică religioasă și la egipteni, așa cum afirmă și Sf. Chiril al Alexandriei, că tunderea părului la egipteni se făcea și în cinstea unui zeu, însă la evrei ea înseamnă consacrarea omului adevăratului Dumnezeu (Sf. Chiril al Alexandriei) *De adoratione in spiritu et veritate*, 1, 16, în P.G. vol. 68, col. 1044). Deosebirea mai constă și în faptul că cei care își consacrau părul divinității la egipteni erau preoții dar la israeliți orice credincios. Tunderea părului ca act cultic era un obicei general în lumea veche și ea avea un simbolism aparte la mozaism. Pentru lumea păgînă părul bărbii însemna puterea de procreare, însemnare de care prescripțiile Legii mozaice n-au ținut seama.

O importanță deosebită în rîndul acțiunilor religioase o are și binecuvîntarea. Ca act religios binecuvîntarea rostită în numele Domnului mijlocea împărtășirea unei promisiuni ori binefaceri divine. Un loc deosebit îl ocupă binecuvîntările patriarhilor Avraam, Isaac și Iacob prin care se transmitea primului născut făgăduința Domnului privind venirea lui Mesia și înmulțirea poporului Israel ca stelele cerului și ca nisipul mării (Fac. 22, 17 ; 26, 4), binecuvîntare care are în vedere urmașii spirituali și trupești. Cea mai importantă binecuvîntare era cea rostită de preot la holocaustul de dimineață, cuprinsă în cuvintele : «Să te binecuvînteze Domnul și să te păzească ! Să caute Domnul asupra ta cu fața veselă și să te miluiască ! Să-și întoarcă Domnul fața către tine și să-ți dăruiască pace» (Num. 6, 24—26). O semnificație deosebită avea și binecuvîntarea tatălui prin care transmitea drepturile primului născut precum și cea rostită pe patul de moarte de către tată.

Opusul binecuvîntării era blestemul (cherem). Acesta era deosebit de înfricoșător cînd îl rosteau părinții asupra copiilor. O formă aspră de blestem este anatema prin care persoane, vietăți sau obiecte erau distruse. În această accepțiune blestemul înseamnă nu numai rostirea de cuvinte de pedeapsă împotriva unui răufăcător ci și distrugerea lucrurilor rele. De aceea cel ce se atingea de lucrurile anatematizate sau interzise din porunca lui Dumnezeu era pedepsit (ex. Acan, Iosua 7, 25). Anatemizații au fost canaaneii și amaleciții din cauza vieții lor imorale de aceea israeliților li se interzicea orice legătură cu aceștia inclusiv și cu madianiții.

Pe lîngă interdicţia Legii mozaice, la israeliţi a mai existat în perioada post-exilică şi excomunicarea practicată de sinagogă împotriva celor ce se abăteau de la disciplina şi învăţătura comunităţii. Această excomunicare era de 2 feluri — mică (niddui) şi mare (cherem, şemata). Prima se decreta împotriva celor care nu respectau instituţiile divine şi în consecinţă li se lua timp de 30 de zile dreptul de a participa la cultul divin. După unii se pare că acestora li se interzice să mai rămînă în comunitatea teocratică.

Cea de a doua excomunicare era pronunţată de marele Sinedriu împotriva celor ce huleau pe Dumnezeu, susţineau o erezie sau cei ce timp de 60 sau 90 de zile de la excomunicarea mică nu se îndreptau. La excluderea definitivă din comunitate se rosteau blesteme îngrozitoare împotriva celui excomunicat. Cel excomunicat nu avea voie decît să cumpere cele necesare vieţii de la comunitate şi dacă deceda nimănui nu-i era permis să-l jelească şi să-l petreacă pînă la mormînt.

Ca ultimă acţiune cu caracter religios, ţinînd seama de partea formală în care se săvîrşeşte, este jurămîntul. Ca act religios jurămîntul implică invocarea numelui divin şi el este rostit în vederea stabilirii adevărului. Legea porunceşte prestarea lui în cazul cînd se producea înstrăinarea unui bun sau acesta era contestat. Ca formule de jurămînt se foloseau următoarele expresii ca : «Viu este Domnul» (Jud. 8, 19), «e martor Domnul între mine şi tine în veci» (I Regi 20, 23) şi «Dumnezeu să fie judecător între noi» (Fac. 31, 53).

Jurămîntul este un act de cult — şi permis de Lege, el se depunea de o persoană în faţa altei persoane ori judecător care confirma sinceritatea celor mărturisite de acesta prin cuvintele — «amin, amin» ori «Tu ai zis» (Matei 26, 63). Fiind invocat numele Domnului în stabilirea adevărului, Legea interzicea prin porunca a 3-a jurămîntul fals, adică luarea în deşert a numelui Domnului (Ieş. 20, 7). Încălcarea jurămîntului se pedepsea (Ieş. 20, 7). Profetul Ieremia îndeamnă pe conaţionalii săi la prestarea jurămîntului adevărat cînd zice : «Dacă tu vei jura : «Viu este Domnul», în adevăr şi în dreptate, neamurile se vor binecuvînta şi se vor lăuda în El» (Ier. 4, 2). Din aceste cuvinte rezultă că jurămîntul trebuie să fie drept şi lipsit de înşelăciune, să fie rostit din inimă sinceră şi nu din buze ca să nu se ştie adevărul. Jurămîntul fals nu ajută la înlăturarea nedreptăţilor comise împotriva aproapelui, de aceea este condamnat de Lege. Rostul jurămîntului este acela de a înlătura nedreptatea de aceea cel culpabil era îndatorat să restituie orice bun sustras pe nedrept şi totodată să aducă şi un sacrificiu pentru vină ca să se curăţească.

Uneori jurămîntul era însoţit de blestem ca o persoană să-şi arate deplina credincioşie faţă de cineva «orice-mi va face Domnul, numai moar-

tea mă va despărți de tine» (Deut. 1, 17). Sau în caz că inculpatul ezită să fie sincer se spunea *«să facă cu tine Dumnezeu și încă mai mult să facă, dacă tu vei ascunde ceva de mine din toate cîte ți-am spus»* (I Regi 3, 11).

Vechimea jurămîntului este foarte mare, el datează din vremea patriarhilor cînd cel ce jura punea mîna pe coapsa celui căruia îi jura. Jurămîntul se făcea invocînd numele lui Dumnezeu (Fac. 24, 2—3) iar cel ce jura ridica de obicei mîna dreaptă în sus. Ulterior jurămîntul s-a făcut nu numai pe numele Domnului ci și pe creatura sa, inclusiv pe locașul sfînt, practică ce se îndepărtează de la Legea mozaică și va fi condamnată de Mîntuitorul Hristos (Matei 23, 16—22). Astfel de jurăminte sînt făcute cu gînd rău și păgubitoare în vederea stabilirii adevărului.

Mîntuitorul Hristos nu respinge jurămîntul adevărat și acest lucru îl confirmă în predica de pe munte, care zice : «să nu juri strîmb și să ții înaintea Domnului jurămintele tale... cuvîntul vostru să fie ceea ce este da, da, și ceea ce este nu, nu, iar ce este mai mult decît acestea, de la cel rău este» (Matei 5, 33, 37).

Purificațiile levitice și cultul zilnic — zile de rînd și sărbători

a. **Purificațiile levitice.** În normele divine cu caracter religios se numără și purificațiile levitice al căror scop este promovarea sfințeniei și vieții spirituale. Ele se referă la anumite stări în care omul fără a comite păcate proprii acestea au legătură cu păcatul deoarece îi aduc moartea fizică și cea spirituală. Este vorba de 3 stări în care Legea mozaică prevede purificațiile sau spălările levitice și anume : atingerea de cadavrul omenesc, lepra ca icoană a morții trupului însuflețit și împreunările sexuale. Din cauza lor omul se necurățește și este exclus din comunitatea religioasă nemaiputîndu-și îndeplini obligațiile sale față de Dumnezeu și pierzînd dreptul de a fi în comuniune cu Dumnezeu. Cel ce devine necurat nu mai poate participa la cultul divin și în cazul leprei este scos afară și din comunitatea laică, trăind în afara taberei sau cetății.

Necurăția este contrariul curăției sau al sfințeniei care apropie pe om și nu-l desparte de Dumnezeu. Ea cuprinde întreaga ființă umană deoarece necurățește sufletul și-l îndepărtează de Dumnezeu de viața curată precum și trupul peste care se abate suferința și neputința sfîrșind prin moarte. Împotriva stării de necurăție s-au dat legile purificațiilor ca să se reamintească credinciosului israelit că independent de el sînt păcate ale naturii umane și ale neamului transmise prin creditate și care trebuie expiate.

Purificațiile levitice păstrează în conștiința poporului ideea despre păcatele personale moștenite și despre păcatul strămoșesc care necurățesc pe om și îi aduc moartea. Ele au înțeles tipic deoarece prefigurează desființarea definitivă a păcatului strămoșesc prin jertfa de pe Golgota, iar spălările levitice, apa cea curățitoare preînchipuie baia renașterii prin Taina Sfîntului Botez care șterge vina păcatului comis de Adam și Eva în rai. Ca și sacrificiile, legile purificațiilor levitice deșteaptă în om conștiința păcatului și a vinei și ele ajută pe om să șteargă orice urmă de necurăție săvîrșită fără voia lui.

Conform prescripțiilor Legii mozaice prima stare de necurăție levitică (Num. 19, 11—20) se întîlnește în momentul cînd cineva se atingea de un cadavru uman, de oasele unui mort, de morminte sau a intrat în casa unui mort, devenind 7 zile necurat. Necurată era și casa mortului împreună cu obiectele din ea. Curățirea se făcea de un bărbat curat, fără a fi preot, care lua apă de izvor sau curgătoare într-un vas în care turna și amesteca cenușa de la sacrificiul vacii roșii și cu un mănunchi de isop stropea pe cel necurat în ziua a 3-a și a 7-a precum și obiectele din casă. În ziua a 7-a cel necurat își spăla corpul și veșmintele devenind astfel curat (Num. 19, 19). Neîndeplinirea acestui ritual se pedepsea cu moartea deoarece cel în cauză necurățea locașul Domnului (Num. 19, 20). În cazul că cel necurat se atingea de un om acesta se necurățea însă prin spălarea corpului și veșmintelor el se purifica în seara aceleași zile (Num. 19, 22).

Legea purificațiilor levitice mai prevede și o altă situație de necurăție prin atingerea de cadavrul unui animal. În cazul acesta cel necurat trebuia pînă în seara aceleiași zile să-și spele corpul și veșmintele ca să înlăture starea de necurăție (Lev. 18, 24—25), ritual pe care-l îndeplinea și dacă consuma din carnea unui animal mort sau sfîșiat de fiare (Lev. 17, 15 ; 22, 8). De asemenea cadavrele unui număr de 8 animale — șoarece, cîrtiță, șopîrlă, arici, salamandră, crocodil, melc și cameleon necurățeau atît pe om cît și obiectele ce se atingeau de ele. Necurăția dura o zi iar lucrurile din lut se spărgeau și cele din alte materiale — lemn, piele, stofă se spălau (Lev. 11, 31—33). Rămîneau curate numai fîntînile și izvoarele chiar dacă cădea în ele un cadavru al acestor vietăți (Lev. 11, 36). La fel erau și semănăturile dacă în ele se găsea un astfel de cadavru (Lev. 11, 37). Animale junghiate curate sau necurate nu necurățeau pe om deoarece se scurgea sîngele din trupul lor. Cele care nu erau bune de mîncat adică se considerau necurate erau prevăzute în Legea mozaică. Astfel erau declarate necurate animalele terestre rumegătoare și cu copita nedespicată (Lev. 11, 4—8), cele acvatice fără solzi și aripi înotătoare (Lev. 11, 10—12), păsările răpitoare (Lev .11, 13—19), fiarele sălbatice (Lev. 11, 27—28), tîrîtoarele (Lev. 11, 41—44) insectele în afara unor specii de lăcuste (Lev. 11, 21—25).

Tot necurată era considerată carnea de animal neînțărcat (Ieș. 23, 19) și se oprea consumarea celor închinate lui Iahve (Fac. 32, 32 ; Lev. 3, 17 ; 19, 23 ; 23, 14).

Deosebirea dintre mîncărurile necurate și curate are la bază ideea religioasă a separării lui Israel ca popor sfințit nu motive de ordin igienic așa cum se întîlnește la alte popoare orientale (arabi, perși).

A doua stare de necurăție este cauzată de lepră, boală care afecta corpul uman și cel lepros era exclus din comunitatea israelită trăind în afara taberei ori orașelor, ca să nu molipsească pe cei sănătoși. Excluderea lui din comunitate se hotăra de preot care-i cerceta pielea și constata că are răni pentru care îl declara necurat (Lev. 13, 2—4). În ziua a 7-a leprosul revenea la preot ca să-l cerceteze și constatînd că boala nu avansează îl închidea încă 7 zile după care se pronunța dacă rănile nu s-au întins să-l declare curat, spălîndu-și hainele (Lev. 13, 5—7) iar dacă i-au cuprins corpul să fie necurat (Lev. 13, 7—8). Vindecarea celui lepros presupunea o formă ușoară deosebită de cea în care umflăturile de pe piele erau albe, părul se schimba și apăreau răni în corp (Lev. 13, 10). De aceea leprosul trăia în afara comunității și pentru a fi recunoscut umbla cu capul gol, hainele rupte la piept și învelit pînă peste bărbie, iar la vederea unui om striga tame, tame (necurat, necurat). El arăta ca un mort viu, deoarece trupul își pierdea părul și carnea, rămînîndu-i oasele și organele interne — căderea părului de pe cap nu-l făcea necurat pe om exceptînd cazul cînd apăreau pete albe sau roșiatice (Lev. 13, 40—42).

Dacă lepra nu avea o formă grea atunci leprosul se vindeca și revenirea lui în comunitate se făcea după îndeplinirea actului de purificații levitice care cuprindea 2 momente : curățirea și sfințirea. Curățirea se făcea pentru reprimirea lui în comunitatea civilă iar sfințirea pentru reprimirea lui în obștea religioasă.

În primul moment — curățirea se săvîrșea de preot după ce în prealabil constatase că leprosul s-a vindecat. Pentru curățire preotul lua 2 păsări vii curate (chajjoth), lemn de cedru, isop, lînă roșie și apă curgătoare sau de izvor într-un vas de lut. Apoi tăia o pasăre și lăsa să i se scurgă sîngele în vas în care înmuia cealaltă pasăre vie, lemnul de cedru, isopul și lîna roșie, după care stropea cu ele de 7 ori pe cel vindecat iar păsării vii îi da drumul în semn că aceasta duce cu ea păcatele leprosului. Se folosea cedrul ca simbol al durabilității, isopul al curățeniei, lîna roșie al vieții depline și apa al curățirii prin care se învingea moartea. Stropirea cu isop de 7 ori simboliza reintrarea în comunitate în care se revelează Dumnezeu, numărul 7 fiind simbolul Revelației divine, iar scurgerea sîngelui însemna ștergerea necurățeniei morții a cărei icoană se închipuia prin ruperea veșmintelor ca semn al doliului.

Prin îndeplinirea acestui ritual leprosul își reprimea drepturile civile și politice pierdute din cauza leprei, urmînd ca pe cele religioase să le recîștige după actul sfințirii după trecerea celor 7 zile cînd pe lîngă curățirea trupească avea loc și purificarea sufletească necesară pentru împlinirea obligațiilor spirituale față de Iahve în cadrul legămîntului.

În acest răstimp leprosului nu-i era permis să se reîntoarcă la casa sa iar în ziua a 7-a își curățea din nou trupul ca simbol al curățirii interne care-i da dreptul să reintre în comunitatea teocratică. Astfel în ziua a 7-a el trebuia să-și tundă iarăși părul de pe tot corpul, să-și spele din nou hainele și trupul pentru ca în această stare de curățenie în ziua a 8-a să vină la locașul sfînt pentru a împlini aducerea jertfelor cerute de Lege (Lev. 14, 9—10). El trebuia să aducă 2 berbeci de un an fără meteahnă, o oaie tot fără defecțiuni corporale, o efă de grîu împărțită în 10, 3 părți pentru darul de pîine pe care să le amestece cu untdelemn și un log de untdelemn (Lev. 14, 10). Actul sfințirii se săvîrșea de preot care mai întîi ia un berbec și un log de untdelemn și le aduce ca dar legănat în vederea jertfei pentru culpă, apoi sacrifică primul berbec și cu sîngele lui va unge urechea, degetul mare de la mînă și picior toate din partea dreaptă a corpului. Aceleași părți ale corpului vor fi unse și cu undelemn turnat în palma stîngă de preot care mai înainte stropise de 7 ori înaintea feței Domnului. Ceea ce mai rămînea din logul de untdelemn se turna pe capul celui curățit de păcat (Lev. 14, 11—18). Urma sacrificarea celui de-al doilea berbec ca holocaust (Lev. 14, 19). Dacă leprosul era sărac i se permitea ca jertfă de curățire de păcate 10 efa de făină de grîu amestecată cu untdelemn și un log de untdelemn precum și 2 păsări sau 2 pui de porumbel, unul ca jertfă pentru păcat, celălalt ca holocaust (Lev. 14, 21—22 ; 30—32). Ceea ce rămînea din aceste jertfe se socotea că sînt prea sfinte și reveneau preotului.

Ungerea și stropirea cu untdelemn a jertfelnicului era simbolul sfințirii leprosului care de acum înainte își relua viața religioasă în cadrul comunității teocratice.

Legea mozaică mai consemnează și lepra caselor (Lev. 14, 34—53) manifestată prin înverzirea sau înroșirea pereților. Cazurile de lepră se sesizau de israeliți preoților care cercetau casele afectate și ei hotărau închiderea lor 7 zile după care reveneau și dacă constatau întinderea bolii atunci porunceau ca pereții să fie răzuiți și tencuiți. În caz că, și după tencuire persista boala casa respectivă se socotea necurată și se dărîma. Dacă lepra nu mai avansa pe pereți se considera locuința respectivă curată și pentru a fi iarăși locuită se aduceau de către preot jertfe de curățire asemănătoare cu cele aduse la curățirea leprosului respectîndu-se

același ritual (Lev. 14, 49—53). În casele contaminate de lepră omul se necurățea cînd intra în ele și era îndatorat potrivit legii purificațiilor levitice să-și spele veșmintele și corpul pînă în seara aceleași zile ca să devină curat (Lev. 14, 46—47).

Pe lîngă lepra caselor exista și lepra veșmintelor din in, lînă sau piele (Lev. 13, 47—59) care sînt cercetate tot de preot și acesta hotăra închiderea lor într-un loc timp de 7 zile după care hotăra ori distrugerea lor dacă erau atinse de boală ori spălarea lor. După ce erau spălate hainele erau iarăși închise timp de 7 zile și din nou preotul hotăra. Dacă lepra le-a ros veșmintele vor fi distruse iar dacă nu să fie rupte din ele numai partea afectată și ceea ce a rămas să fie din nou spălată ca să fie reutilizate.

A treia stare de necurăție provine de la legăturile trupești și constau din necurăția lăuzei, ciclul menstrual și poluțiile involuntare și voluntare (Lev. 15, 16—18).

Necurăția lăuzei consta din 7 zile dacă femeia năștea un băiat și 14 zile dacă năștea o fetiță. Femeia lăuză necurățea toate obiectele atinse de ea și după această, perioadă își spăla corpul și veșmintele devenind curate numai pentru cei ai casei și pentru vizitatori. Ea nu avea voie să părăsească casa 33 zile pentru băiat și 66 zile pentru fată după care putea să vină la locașul sfînt și preotul să aducă pentru ea jertfă de curățire un miel de un an ca ardere de tot și un pui de porumbel sau turturea ca sacrificiu pentru păcat. Femeilor sărace li se admitea aducerea a doi pui de porumbel sau turturea (Lev. 12, 6—8).

Ciclul menstrual constituia o altă stare de necurăție a femeii timp de 7 zile. În acest timp ea necurățea obiectele și persoanele care se atingeau de ea și acestea deveneau necurate o singură zi, cînd trebuiau să fie spălate ca să-și păstreze curățenia (Lev. 15, 19—28). După 7 zile ea urma să se prezinte pentru curățire la locașul sfînt. Aici se prezenta cu 2 turturele sau porumbei pentru ca preotul să-i aducă ca jertfă pentru păcat și ardere de tot (Lev. 15, 29—30). Necurăția scurgerii anormale de sînge dura pe tot timpul bolii.

Pentru bărbați poluția însemna o stare de necurăție (Lev. 15, 20) și în cazul că se atingeau de obiecte sau persoane acestea se necurățeau pînă seara (Lev. 15, 3—12). Cei în cauză după ce își spălau trupul și hainele în apă de izvor, în ziua a 8-a se prezentau la cortul sfînt și aduceau aceeași jertfă ca și femeia (Lev. 15, 13—15). Ei erau necurați pînă seara în cazul poluției voluntare (Lev. 15, 18).

Necurăția legăturilor trupești se înlătura în general dacă cineva își spăla trupul și veșmintele după boala care dura mai multe zile. După

aceea se aduceau jertfele de curăţie deoarece cei în cauză erau excluşi din comunitate cu Dumnezeu. Unele din sacrificii erau pentru păcat pentru ştergerea necurăţiei iar altele ca ardere de tot în vederea restabilirii raporturilor de comuniune cu Iahve.

b. **Cultul zilnic — zile de rînd şi sărbători**

Generalităţi despre cult. Manifestările de ordin extern şi intern ale credinţei omului prin care îşi exprimă sentimentele sale de adorare şi supunere faţă de Dumnezeu alcătuiesc cultul divin. La început adorarea fiinţei supreme s-a făcut pe cale internă şi consta din supunerea voii omului voinţei divine. După căderea în păcat omul stăpînit de pofta trupească mai mult decît de raţiune a început să-şi exteriorizeze sentimentele sale de adorare a lui Dumnezeu pentru a-L lăuda pentru binefacerile primite şi pentru, a-I cere ajutorul în nevoi şi a-I implora iertarea fărădelegilor comise faţă de El în vederea restabilirii comuniunii fericite existentă între el şi divinitate în paradis.

Exteriorizarea sentimentelor religioase formează cultul divin ale cărui forme externe sînt jertfa şi rugăciunea. Primii care şi-au exprimat sentimentul de adorare şi mulţumire faţă de Dumnezeu prin jertfe au fost Cain şi Abel (Fac. 4, 3—4) iar Enos, fiul lui Set a invocat cel dintîi prin rugăciune numele divin (Fac. 4, 26).

Odată cu dezvoltarea neamului omenesc s-a dezvoltat şi cultul divin, urmaşii lui Cain alterîndu-l iar cei al lui Set păstrîndu-i o formă mai curată. În funcţie de puritatea credinţei s-a păstrat şi adevărata cinstire a lui Dumnezeu. De aceea pentru păstrarea dreptei credinţe Dumnezeu a ales pe patriarhul Avraam cinstitor credincios al lui Dumnezeu şi care în acest scop ridica altare de jertfă unde invoca numele divin. Pe altare din pietre şi pămînt el, ca şi Isaac şi Iacob, aducea jertfe sîngeroase şi se învrednicea de teofanii şi promisiuni divine.

Cultul divin din vremea patriarhilor era simplu, fără un ritual special şi la el se adaugă actul circumciziunii rînduit de Dumnezeu ca semn al legămîntului cu Avraam şi urmaşii săi (Fac. 17, 10—11). Acest cult divin va deveni insuficient după ieşirea israeliţilor din robia egipteană de aceea după încheierea legămîntului şi darea Legii pe muntele Sinai, Moise va primi poruncă divină de a rîndui noi instituţii religioase potrivite vieţii spirituale a conaţionalilor săi. Avînd în vedere cultul monoteist al patriarhilor Moise pe care l-a completat şi dezvoltat va organiza instituţiile religioase care să corespundă cu dubla misiune a lui Israel, păstrarea credinţei în unicul şi adevăratul Dumnezeu şi pregătirea omenirii pentru venirea Mîntuitorului Hristos. Pentru împlinirea acestui ideal, eliberatorul israeliţilor din robia egipteană, a pregătit şi organizat

toate elementele cultului divin fixînd un loc de închinare, un personal de cult, acțiunile și timpurile în care trebuie împlinite rînduielile cultice. Astfel cultul divin mozaic are forme externe de manifestare ca și în alte religii în care este prezentă și însemnarea simbolică. La poporul Israel însemnarea simbolică este în legătură cu concepția monoteistă și pe lîngă aceasta se adaugă și cea tipică prefigurînd timpul venirii lui Mesia însemnare care lipsește în cultele idolatre.

Prin mijlocirea cultului divin se trezește în conștiința poporului Israel ideea că omul prin păcat s-a îndepărtat de Dumnezeu și prin acțiunile cultice-jertfe sau purificații levitice i se iartă greșalele și poate reveni la comuniunea cu Creatorul său. Însemnarea tipică a actelor cultice îl face să aștepte fără ezitare venirea lui Mesia care să restabilească legătura dintre el și divinitate.

Între cultul mozaic și cel al popoarelor păgîne există asemănări privind formele de exteriorizare a sentimentului religios — locaș de cult, sacrificii, personal de cult, sărbători etc., ca rezultat al Revelației primordiale și al originii comune a omului. Însă aceste asemănări nu sînt identice și nici nu pot substitui fondul manifestărilor religioase bazate în cultul mozaic pe monoteism, credință care este străină popoarelor idolatre. Din punct de vedere al fondului nu există niciun punct comun între cultul mozaic și cel idolatru, așa după cum nu se poate stabili nici o legătură între real și imaginar, ori între realitate și închipuire.

Cultul mozaic are la bază Revelația dumnezeiască și el se săvîrșește în zile de rînd și sărbători.

Cultul din zile de rînd și sărbători

Cultul zilnic reprezintă manifestarea credinței israeliților de adorare neîntreruptă (tamid) față de Dumnezeu prezent totdeauna în mijlocul său pe tronul îndurării așezat între cei doi heruvimi de la cele două capete ale chivotului sfînt din Sfînta Sfintelor. Acest cult consta din aducerea jertfelor sîngeroase și nesîngeroase în fiecare dimineață pe la răsăritul soarelui și seara, între cele două seri, pînă la apusul soarelui (Ieș. 29, 38—42).

În numele comunității preotul jertfea dimineața un miel de un an ca holocaust, jertfă care ajută la păstrarea relațiilor netulburate cu Dumnezeu, adăugînd 1/10 efă făină de grîu frămîntată cu 1/4 hin de untdelemn curat și 1/4 hin de vin ca libațiune, considerate ca adaus nesîngeros. Cu această jertfă se întreținea arderea focului pînă la următorul sacrificiu de seară care asigura arderea pînă dimineața și în felul acesta se întreținea mirosul bineplăcut înaintea lui Iahve. Seara se jertfea tot un miel de un an însoțit de același dar nesîngeros și libațiune din vin. Prin aceste

jertfe sîngeroase sau duble holocauste se expiau păcatele poporului săvîrşite ziua şi noaptea şi totodată prin ele se exprima credinţa că Dumnezeu este stăpînul suprem al lui Israel şi datoria lui este ca să-şi manifeste sentimentele sale de adorare faţă de divinitate mereu aducînd un sacrificiu permanent. Mieii jertfiţi zilnic pe altarul de jertfă pentru expierea fărădelegilor preînchipuie sacrificiul Mîntuitorului Hristos pentru iertarea păcatelor tuturor oamenilor.

Odată cu jertfirea celor doi miei preotul aprindea tămîia pe altarul din Sfînta iar poporul sta în genunchi în curtea locaşului sfînt şi se ruga. Dimineaţa tămîia se aprindea după ce preotul curăţea şi umplea candelele cu untdelemn iar seara cînd le aşeza pe capetele braţelor candelabrului. Seara preotul aprindea şi cele 7 candele care ardeau toată noaptea ca simbol al Revelaţiei divine descoperită israeliţilor.

Holocaustul şi tămîierea erau continue atît în zilele obişnuite cît şi în sîmbete şi sărbători.

După aducerea jertfei de dimineaţă şi arderea tămîiei, preotul rostea binecuvîntarea asupra poporului. Din vremea regelui David care a organizat cultul şi a introdus acompanierea Psalmilor cu instrumente, jertfele erau însoţite de cîntări din această carte sfîntă.

Întrucît la ritualul cultului zilnic poporul nu era obligat să participe atunci s-au instituit anumite timpuri sfinte, adică sărbătorile. La aceste zile festive închinate adorării deosebite a lui Dumnezeu israeliţii erau datori să ia parte. Aceste sărbători sînt cele din ciclul sabatic — sîmbăta, anul sabatic şi jubileu şi cele din timpul unui an calendaristic, în număr de 7 ca simbol al Revelaţiei divine. Cele 7 sărbători anuale sînt : prima şi ultima zi a Paştilor, Cincizecimea, Ziua trîmbiţelor, Ziua împăcării, Corturile şi Sărbătoarea de sfîrşit a anului. Acestea se sărbătoreau în repaus sabatic şi adunare sfîntă. Două dintre ele Paştele şi corturile se prăznuiau timp de 7 zile.

Rînduiala zilelor de sărbătoare şi îndeosebi cea din sîmbete prevede dublarea holocaustului de toate zilele, împreună cu adausele sacrificiilor de mîncare şi libaţiune, plus schimbarea pîinilor de pe masa din Sfînta. În sinagogi s-a introdus obiceiul de citire a pericopelor din Vechiul Testament urmate de explicarea lor în faţa poporului de către un învăţător de Lege (Luca 4, 16).

Fiecare sărbătoare are un cult special constînd din mărirea numărului jertfelor sîngeroase, cu adausurile nesîngeroase. Cele mai multe jertfe se aduceau la Sărbătoarea corturilor (15—22 Tişri) în semn de mulţumire pentru binefacerile primite de israeliţi în cei 40 de ani petrecuţi în pustie. La unele din ele se aduc prinoase ca snopul de orz, a doua zi de Paşte

(16 Nissan) sau 2 pîini din noua recoltă la Cincizecime (6 Sivan) tot în semn de mulțumire față de Dumnezeu. Deosebirea dintre zilele de rînd și sărbători se desprinde din diferența dintre cultul zilnic și în zilele festive care au fiecare o rînduială specifică. Scopul principal al jertfelor rămînînd același — păstrarea legăturii cu Dumnezeu și supunerea liberă și conștientă în actul de adorare a Lui. Sporirea jertfelor marchează atmosfera de sărbătoare a zilei consacrate divinității și numărul lor este indicat la fiecare sărbătoare din calendarul mozaic.

Sărbătorile sabatice : sabatul, anul sabatic și anul jubileu. Valoarea lor moral-socială

a. **Sabatul.** Sărbătorile sînt în general zile festive închinate adorării lui Dumnezeu sau cinstirii momentelor importante din viața omului. Din punct de vedere religios, ele sînt timpuri sfinte la care israeliții erau obligați să participe în vederea manifestării sentimentelor de venerare față de Dumnezeu. Dintre timpurile sfinte, cea mai importantă zi de sărbătoare a evreilor era sîmbăta a cărei denumire vine de la verbul «a se odihni, a sfîrși (șabath)». Ea încheie cele 6 zile ale săptămînii (șavu'a = 7 zile) și începe din seara zilei de vineri și ține pînă sîmbătă seara.

În Vechiul Testament sabatul (sîmbăta — șabbath) este numit ziua a 7-a a fiecărei săptămîni, deoarece Dumnezeu fără a-l institui ca zi de odihnă, după facerea lumii în 6 zile, s-a odihnit de toate lucrurile sale pe care le-a făcut (Fac. 2, 1), adică a încetat să mai creeze specii noi. Toate sărbătorile instituite de Dumnezeu, pentru a fi respectate de israeliți s-au numit în înțeles mai larg tot sabate Ziua împăcării (Lev. 16, 31) ; ziua 1-a și a 2-a de Paști (Lev. 23, 7, 11) ; orice zi închinată lui Dumnezeu (Lev. 26, 2) ; (Iez. 20, 12), ca și anul sabatic șabbath șabbathon — (Lev. 25, 4) și întreaga săptămînă (Lev. 23, 15), Cincizecimea fiind sărbătoarea zilei a 50-a (6 Sivan) după trecerea a 7 săptămîni calculate din ziua a doua de Paști (16 Nissan — Lev. 23, 15—16). Însăși denumirea de sabat desemnează caracteristica sărbătorii, aceea de odihnă închinată lui Iahve și în ciclul acestor zile festive intră sabatul, începutul fiecărei luni calendaristice (neomeniile), anul șabatic și anul jubiliar. Aceste momente deosebite se cinsteau prin întreruperea oricărei activități fizice (kol melakhah — Lev. 23, 3) și adunare sfîntă (miqrea qodheș — Lev, 23, 3). Ele însemnau repaus general nu numai pentru oameni, ci și pentru animale și pămînt.

Pe timpul patriarhilor, ziua a 7-a a săptămînii nu a putut fi respectată din cauza vieții lor nomade, iar în Egipt urmașii săi, puși la munci grele nu aveau posibilitatea să-l țină, de aceea în vremea lui Moise este restabilit prin porunca a 4-a din Decalog, căreia i se dă fundamentarea

religioasă, actul creerii lumii în 6 zile și sfințirea zilei a 7-a și alta istorică, legată de ieșirea din robia egipteană (Ieș. 20, 9—11 ; Deut. 5, 12—15). Pînă la Moise cinstirea sabatului nu a fost fixată printr-o poruncă divină, de aceea în Decalog se menționează ca îndatorire legală a israeliților față de Dumnezeu. Cuvintele «adu-ți aminte» și *«cum ți-a poruncit Domnul Dumnezeul tău»* au în vedere importanța acestei zile în viața religioasă și moral socială a israeliților care în pustie au fost povățuiți de Moise înainte cu cîteva luni de darea Legii pe muntele Sinai să-și adune hrană dublă în ziua a 6-a, iar în ziua a 7-a să se odihnească. Cei ce n-au ascultat îndemnul său și au căutat hrana în ziua a 7-a n-au găsit (Ieș. 16, 22, 27). În acest context se înțelege destul de clar importanța zilei sabatului ca «odihna cea sfîntă în cinstea Domnului» (Ieș. 17, 23) care va fi înscrisă în cele 10 porunci ale Decalogului și va deveni o instituție religioasă a Legii vechi.

După Legea mozaică, cinstirea sabatului se făcea sub două aspecte : pozitiv și negativ. După aspectul pozitiv prăznuirea se făcea prin dublarea sacrificiului zilnic împreună cu adaosele nesîngeroase și libațiunile de vin precum și prin schimbarea pîinilor feței așezate pe masa din Sfînta. În sabat au loc «adunările sfinte» dominate de cîntări, ospețe și repaus plăcut (Num. 10, 10). Israeliții mai evlavioși obișnuiau să se adune în casele profeților, pentru a fi inițiați în cunoașterea Legii mozaice (IV Regi 4, 23). Mai tîrziu în sinagogi s-a introdus citirea pericopelor (parașe și haftare) din Vechiul Testament, urmate de tîlcuri ale conținutului lor, de rugăciuni și cîntări din Psalmi.

În sens negativ prăznuirea sabatului implica încetarea oricărui lucru din partea oamenilor liberi, sclavilor și animalelor. Aceste restricții nu sînt consemnate în întregime de autorul sfînt, însă cunoașterea lor se pare că era suficient de răspîndită și respectată de popor. Dintre lucrurile oprite făceau parte : aprinderea focului pentru pregătirea mîncării (Ieș. 16, 23 ; 35, 3), culesul manei în pustie (Ieș. 17, 26), strîngerea lemnelor (Num. 15, 33), muncile cîmpului (Ieș. 34, 21), comerțul (Neemia 10, 31) și tescuirea strugurilor și transportul (Neemia 13, 15). Celelalte lucrări interzise de Lege s-au păstrat pe cale orală consemnate de Tradiția iudaică (Meghilloth Șabbath 7, 2) și ele se ridică la cifra de 39 de activități principale, numite în Talmud «părinții lucrurilor» ('aboth melakhoth) deoarece din ele derivă și alte acțiuni prohibite în ziua sabatului. Mai tîrziu respectarea sabatului s-a făcut în sens negativ și prin interzicerea călătoriei pe un drum mai lung de 2000 coți, numit și «calea sabatului» (techum haṣṣabath). Această cale este dedusă din distanța de la Cortul Sfînt și pînă la marginea taberei (Ieș. 16, 29 ; Iosua 3, 4). Locașul sfînt

era așezat în mijlocul taberei și la el veneau israeliții în zi de sabat, parcurgînd cei 2000 de coți. Calea sabatului nu este menționată în Vechiul Testament ci numai în Noul Testament (Fapte 1, 12).

În fiecare sabat erau permise toate acțiunile cultice : aducerea jertfelor (Num. 28, 9), tăierea împrejur (Ioan 7, 22), participarea la ceremonia de la Cortul Sfînt, mai tîrziu la templu, precum și lucrările de binefacere ca vindecarea bolnavilor (Matei 12, 10—13), scoaterea unui animal dintr-o groapă (Matei 12, 11—12) ruperea spicelor pentru astîmpărarea foamei (Matei 12, 1) și purtarea armelor în timp de război (I Mac. 2, 38).

Toate prescripțiile Legii mozaice sub aspectul lor pozitiv și negativ, au în vedere sublinierea importanței sabatului în viața religioasă și socială a evreilor. Scopul lor principal vizează în primul rînd faptul că prin încetarea lucrului poporul evreu, după 6 zile de eforturi fizice se odihnește și, totodată, își amintește de Dumnezeu care a creat lumea în 6 zile, iar în ziua a 7-a s-a odihnit, sfințind-o și binecuvîntînd-o. Cinstirea sîmbetei înseamnă păstrarea credinței în Dumnezeu, Creatorul lumii, care trebuie să-L adore și să I se supună voinței Sale. De aceea, cel ce prăznuia ziua a 7-a își manifesta credința monoteistă, iar cel care o profana însemna că se leapădă de Dumnezeu, adică încalcă o rînduială divină și pentru nerespectarea acesteia, cel vinovat era pedepsit cu moartea (Num. 15, 33—35).

Importanța religioasă a sabatului se desprinde din rînduirea lui ca semn veșnic pentru păstrarea legămîntului încheiat între Israel și Dumnezeu. În acest sens sabatul este considerat drept legămînt veșnic și el trebuie respectat din neam în neam, motiv pentru care a devenit centrul celorlalte sărbători religioase ale Vechiului Testament (Ieș. 31, 13—17).

În al doilea rînd, normele mozaice au ca scop secundar ca omul liber sau sclavul să-și reînnoiască forțele de muncă ca să-și poată asigura în continuare existența sa. Totodată, omul în stare de repaus își arăta bucuria față de atotbunătatea divină care-i poartă de grijă ca ostenelile sale să nu-i primejduiască vigoarea fizică în fața greutăților ivite în urma păcatului. Odihna sabatului îi reamintea credinciosului israelit de starea de fericire a omului în paradis care nu depunea o muncă istovitoare. Starea paradisiacă este icoana repausului ceresc pierdut de om prin păcat și care va fi recîștigat prin întruparea lui Mesia (Evr. 4, 3—11).

Referitor la vechimea și originea sabatului părerile teologilor sînt împărțite. Cu privire la vechimea lui unii susțin că ar data înainte de timpul lui Moise, alții sînt de părere că datează fie din vremea lui Moise sau a profetului Iezechiel (sec. VII—VI î.Hr.). Fără a intra în amănunte pre-

zentînd mulțimea opiniilor se poate spune ținînd seama de mențiunile Vechiului Testament că sabatul este în legătură cu actul creației în 6 zile, ziua a 7-a fiind sfîrșitul acestei lucrări și de aceea a binecuvîntat-o și a sfințit-o fără a fi impusă ca poruncă primilor oameni care înainte de păcat munceau fără a simți nevoia odihnei, iar după aceea urmașii lor alunecînd în idolatrie au deformat imaginea despre sfințenia zilei a 7-a. Acest adevăr îl confirmă istoria religiilor despre sensul simbolic al numărului 7 la popoarele din antichitate, ceea ce confirmă păstrarea unor credințe legate de Revelația primordială făcută primilor oameni. Un exemplu în acest sens îl avem la egipteni care foloseau și săptămînile de 7 zile, ultima neavînd o importanță deosebită, fiind înlocuită cu ziua a 10-a sau la asirobabilonieni unde ziua a 7-a poartă, ca și la evrei, un nume asemănător ca formă și anume : șabattu (șapattu). Tot aceeași asemănare de formă sînt și unele restricții impuse în această zi care de fapt era data de 15 ale fiecărei luni calendaristice. Este exclusă identitatea de fond, deoarece sabatul biblic are la bază ideea monoteistă, cel asirobabilonian o concepție religioasă politeistă ziua lor de odihnă fiind ținută cu post și căință, pentru a îmblînzi furia zeilor, nu ca un moment de bucurie ca la poporul evreu.

În vederea păstrării caracterului de sfințenie a acestei zile și a credinței adevărate, în vremea lui Moise a fost dată porunca a 4-a din Decalog, ceea ce înseamnă că această rînduială divină trebuie respectată, fiind legată de legămîntul dintre poporul Israel și Dumnezeu și devenind semnul permanent al Legii Vechiului Testament pe care israeliții trebuiau să-l respecte. Stînd astfel lucrurile, se respinge afirmația instituirii sabatului ca poruncă divină după timpul lui Moise și anume în zilele profetului Iezechiel. Profetul Iezechiel, vorbind despre sabat, arată că acesta este un semn între Iahve și popor (Iez. 20, 12) și este considerat între poruncile sfinte pe care conaționalii săi nu-l respectă (Iez. 22, 8).

Din cauza încălcării sabatului, israeliții vor primi pedeapsa exilului (Iez. 23, 38, 46). Din mențiunile profetice nu rezultă instituirea sabatului pe vremea profetului Iezechiel.

Prin porunca a 4 a din Decalog se restabilește și se legiferează adevărata semnificație a sabatului și, totodată, se păstrează credința monoteistă despre Dumnezeu, Creatorul lumii.

Cu privire la originea mozaică a sabatului, cercetătorii au confirmat sau au infirmat textul scripturistic. Cei ce l-au infirmat pretind că sabatul a fost împrumutat de la alte popoare ca egiptenii, popor cu care israeliții au viețuit împreună peste 4 secole. Însă la egipteni nu se face nici o mențiune despre sărbătorirea zilei a 7-a și nici o instituție religioasă de a lor nu a fost preluată de Moise în organizarea vieții religios-morale și

sociale pentru statul teocratic al israeliților. Se obiectează apoi că sabatul mozaic ar fi un împrumut de la asiroabilonieni descendenți din aceeași ramură semită ca și evreii. Însă cu toată descendența lor comună, se poate vorbi numai de o asemănare formală din punct de vedere filologic, deoarece și unii și alții foloseau același termen pentru ziua sabatului. Așa cum s-a arătat mai sus, felul de sărbătorire a acestei zile diferă și cu atît mai mult partea esențială a sărbătorii specifică legislației mozaice care nu a fost influențată de instituțiile religioase asirobabiloniene.

Respingînd originalitatea mozaică a sabatului, unii critici raționaliști afirmă că sabatul și ziua lui Saturn ar fi una și aceeași zi. Scriitorii romani, pe afirmațiile cărora se bazează criticii, asemănau pe Saturn cu sabatul și despre acest lucru știau și rabinii care-l numeau «steaua sabatică» sau «steaua dumnezeilor lor» (Amos 5, 26), însă textele Vechiului Testament nu menționează numele său și zilele săptămînii ebraice nu sînt puse în legătură cu denumirile planetelor. Ca atare, nu se poate susține identitatea dintre sabat și Saturn.

Negînd originea mozaică a sabatului, alții consideră că israeliții au imitat obiceiurile canaaneilor sau al popoarelor vecine (fenicienii). Cercetînd mențiunile sumare ale Vechiului Testament și ținînd seama de evidența cercetărilor arheologice efectuate pînă acum în Țara Sfîntă, nu avem nici un temei că populațiile canaaneice aveau o instituție asemănătoare sabatului. Pe timpul lui Neemia (sec. V î.Hr.) se spune de tirieni (fenicieni) că făceau comerț la Ierusalim în ziua sîmbetei (Neemia 13, 16) ceea ce înseamnă că ei nu respectau prescripțiile Legii mozaice și cu atît mai mult nu se poate vorbi de un împrumut al obiceiurilor acestora pentru stabilirea sărbătorii sabatice. (Pentru vechimea și originea Sabatului, a se vedea pe larg : Pr. prof. dr. T. Negoiță, *Sabatul Vechiului Testament, studiu de arheologie biblică,* București, 1935 ; Pr. prof. Vasile Tarnavschi, *Arheologia biblică,* Cernăuți, 1930).

Așadar, sabatul este de origine mozaică și respectarea lui a fost inclusă în poruncile Legii Vechiului Testament. Ca zi de odihnă el a preînchipuit duminica — Ziua Domnului — care ține de Legea Noului Testament. Fiind legat de ieșirea evreilor din robia egipteană, el prefigurează ziua Domnului — Duminica, în care Mîntuitorul Hristos a înviat eliberînd întreaga omenire de sub stăpînirea diavolului.

b. **Anul sabatic.** Face parte din ciclul sărbătorilor sabatice, în care cuvîntul «șabbath» are nu numai înțelesul de zi, ci și de an. De aici îi vine și denumirea sa specială de «an sabatic (șenath șabbathon) care se sărbătorește din 7 în 7 ani. El se prăznuiește după șase ani de cultivare a pămîntului care nu mai era lucrat în anul următor și tot ceea ce rodeau

ogoarele, viile și grădinile de pomi rămîneau neadunate și deveneau drept hrană oamenilor liberi sau sclavi, străinilor, animalelor și fiarelor sălbatice (Ieș. 33, 10—11 ; Lev. 25, 10—11). Se pare că începea în luna a 7-a la 1 Tișiri, dacă avem în vedere că autorul sfînt, după ce menționează această sărbătoare continua cu anul jubileu, pentru care precizează data de 10 Tișri (Lev. 25, 9).

Anul sabatic este considerat după Legea mozaică odihnă în cinstea Domnului și acest lucru se reflectă în nelucrarea pămîntului, timp în care credincioșii israeliți își aminteau că Dumnezeu este adevăratul proprietar al terenurilor stăpînite de ei prin tragere la sorți și ei sînt doar niște uzufructuari vremelnici ai bunurilor produse de acestea. Acum pămîntul se odihnea și ceea ce producea spontan nu era suficient pentru hrana israeliților cărora Dumnezeu le promite înmulțirea roadelor în anul al 6-lea, încît vor avea rezerve alimentare suficiente pînă în anul al 9-lea, cînd vor apare noile produse pe care le vor obține din munca cîmpului în anul al 8-lea (Lev. 25, 20—22).

Întrucît în anul sabatic nu se lucra pămîntul și nu erau venituri, Legea poruncește ca datoriile să fie amînate și nu iertate, așa cum susțin talmudiștii. Toți cei ce dădeau împrumut oamenilor lor săraci trebuiau în acest an să-i ierte de datorii, de aceea și anul sabatic a primit numele de «iertare» (Șemittah — Deut. 15, 1) sau de «iertarea Domnului» (șemittah laiahve — Deut. 15, 2).

Textele Vechiului Testament nu fac nici o referire la timpul cînd a început prăznuirea primului an sabatic, însă după părerea rabinilor, se pare că a avut loc în anul al 14-lea al intrării israeliților în Țara Sfîntă. Prăznuirea lui are un evident caracter religios, întrucît la sărbătoarea Corturilor se cere ca în fața poporului prezent la locașul sfînt să fie citită această lege divină (Deut. 6, 1—7 ; 31, 11) ca să-și amintească de poruncile dumnezeiești și de minunile pe care le-a făcut Iahve prin pustie.

Repaosul anului sabatic probabil că a fost neglijat în timpul regalității și pînă după exilul babilonian, deoarece abia pe timpul lui Neemia se amintește de iertarea tuturor datoriilor (Neemia 10, 32). Acest repaus sabatic nu avea drept scop sporirea fertilității pămîntului, ci pentru ca israeliții, prin încetarea muncilor cîmpului, să-și recapete forțele fizice pentru a continua activitatea în ceilalți ani și, totodată, să se întărească în viața spirituală prin citirea Legii. La fel, nu se urmărea nici îndemnul israeliților la o viață total lipsită de activitate, deoarece anul sabatic avea în vedere numai neîndeplinirea muncilor agricole, celelalte lucrări pentru întreținerea vieții fiind permise, inclusiv cele de ordin cultic. Odihna sabatică sporea bunăvoința și dragostea oamenilor față de semenii lor și după cum cîmpul nelucrat se odihnea și prin purtarea de grijă a

lui Dumnezeu devenea roditor în anii următori, tot așa prin repaus, omul își recăpăta prin citirea și meditarea cuvîntului dumnezeiesc noi forțe spirituale. Prin odihna anului sabatic se cultiva ideea purtării de grijă a lui Dumnezeu care face ca omul să trăiască nu numai din sudoarea frunții sale și, totodată, se întărea conștiința de proprietate obștească și de menținere a echilibrului social în statul teocratic.

c. **Anul jubileu.** După Legea mozaică se prăznuiește în anul al 50-lea după trecerea unui ciclu de 7 ani sabatici. În Vechiul Testament poartă numele de «anul jubileu» (șenath hajjobel = anul răsunării, scutirii, Lev. 25, 13) sau «anul 50» (șenath hachamișim, Lev. 25, 10) sau «jubileu» (yobel, Lev. 25, 10 ; heyyobel, Lev. 25, 30) și este considerat drept sfînt (Lev. 25, 12). El începe la 15 Tișri și este anunțat în toată țara prin sunarea din trîmbiță.

Ca și anul sabatic, se consideră închinat lui Dumnezeu și se prăznuiește tot prin nelucrarea pămîntului, cu deosebirea că acum fiecare israelit își reprimea drepturile sale asupra proprietății funciare, iar cei ce se aflau în starea de sclavie erau eliberați cu toată familia, chiar dacă nu s-au scurs cei 6 ani rînduiți de Lege. În legătură cu eliberarea sclavilor sau cîștigarea dreptului de libertate al persoanelor, anul al 50-lea a mai purtat și numele de «anul eliberării» (Șenath hadderor, Iez. 46, 17).

Normele anului jubileu prevăd ca cel ce va sărăci și ajunge la strîmtoare, să fie ajutat, fie străin, fie băștinaș, să nu i se ia dobîndă și nici să devină rob, ci să lucreze ca străin pînă în anul al 50-lea, cînd va reveni la familia sa (Lev. 25, 35—41). Aceste norme mozaice iau apărarea sclavilor avînd în vedere principiul că toți sînt robii lui Iahve care i-a scos din robia Egiptului și i-a ales ca popor sfînt și împărăție preoțească (Ieș. 19 ; 5 ; Lev. 25, 42, 55). Fac excepție de la prescripții ale eliberării în anul al 50-lea sclavii care de bună voie și-au manifestat în fața judecătorului dorința de a rămîne în casa stăpînului lor (Ieș. 21, 5—6).

În anul jubileu, produsele pămîntului nemuncit reveneau ca hrană, ca și în anul sabatic, tuturor — oameni și viețuitoare. Fiind anul al 50-lea, după ultimul an sabatic se subînțelege că și în acest caz nu se putea problema existenței, întrucît pămîntul producea roade mai multe, acoperind consumul pentru 3 ani (Lev. 25, 20—21). Tot prin analogie cu anul sabatic, putem deduce că nelucrarea pămîntului nu mai da posibilitatea celor nevoiași ca să-și plătească datoriile care se amînau, iar după legea anului, cei ce-și vindeau proprietatea și n-o puteau răscumpăra, îi revenea de la sine în anul jubileu (Lev. 25, 28, 31). Pămîntul nu putea fi înstrăinat definitiv prin vînzare, deoarece adevăratul proprietar era Dumnezeu, israeliților dîndu-li-se, astfel, posibilitatea ca să-și păstreze moștenirea pri-

mită la împărțirea Țării Sfinte. Înstrăinarea pămîntului era temporară, noul proprietar profitînd numai de produsele acestuia în cazul că vînzătorul sau proprietarul stabil nu reușea nici cu ajutorul rudelor sale să-și recapete moștenirea prin răscumpărare, pînă în anul jubileu (Lev. 25, 28). Această lege este valabilă atît pentru casele de la sate, cît și cele levitice, care nu puteau fi înstrăinate definitiv (Lev. 25, 31—33). Excepție fac casele din cetăți care dacă în timp de un an nu erau răscumpărate rămîneau definitiv în stăpînirea cumpărătorului (Lev. 25, 29—30). Tot în acest context mai amintim că terenurile și casele afierosite locașului sfînt, după Legea mozaică, se dă dreptul de răscumpărare a lor de către donator care are obligația să plătească 1/5 parte de argint la prețul lor (Lev. 22, 15, 19). Cel ce nu-și răscumpără țarina și o vinde altei persoane în anul jubileu,nu va mai reveni la adevăratul proprietar, ci va fi afierosită definitiv Domnului și va intra în stăpînirea preoților (Lev. 25, 20—21).

Prescripțiile Legii mozaice referitoare la anul jubiliar sînt pătrunse de un înalt spirit de dreptate și ele vin în contradicție cu ceea ce făceau israeliții în vremea lui Isaia mustrîndu-i pe cei ce grămădesc țarină lîngă țarină și pe nedrept ne fac stăpînii lor (Isaia 5, 8).

Recîștigarea dreptului asupra pămîntului înstrăinat, precum și eliberarea sclavilor pun în lumină înalta concepție vechitestamentară despre egalitatea tuturor oamenilor înaintea lui Dumnezeu și îndatorirea lor de a-și manifesta dragostea față de Dumnezeu. Prin anul jubiliar este adusă la cea mai înaltă expresie ideea sabatică — odihna cea adevărată de care trebuie să se bucure toată creatura. El are și un caracter tipic prefigurînd timpul cînd vor fi distruse toate păcatele ce duc pe om la robie și imperfecțiune. Cu alte cuvinte, el preînchipuie timpurile mesianice la care se referă Mîntuitorul Hristos care vorbește despre dezrobirea robilor, slobozirea celor apăsați și anunțarea anului plăcut al Domnului (Luca 4, 18—19).

d. **Valoarea moral-socială a sărbătorilor sabatice.** Instituite de Dumnezeu — sabatul, anul sabatic și cel jubileu, se poate afirma că aceste sărbători au o evidentă valoare moral-socială bazată pe ideea că toți oamenii sînt fiii aceluiași Creator și ei trebuie ca să se poarte în bune relații cu semenii lor care poartă același chip și asemănare a lui Dumnezeu. Pentru creșterea și înmulțirea lor trebuie avut în vedere faptul că munca este temelia propășirii lor materiale și spirituale. Ca să nu devină extenuante eforturile fizice, Dumnezeu a rînduit anumite zile festive în care el să se odihnească și să mediteze la rostul său în lume. Prin porunca a 4-a din Decalog, ca și în celelalte prescripții despre anul sabatic și jubiliar, odihna este urmarea firească a muncii și ea înseamnă singura cale

pe care omul trebuie să meargă, avînd pildă în acest sens pe Dumnezeu care a sfințit ziua a 7-a în urma încheierii actului de creare a lumii. Mîntuitorul Hristos, prin diferite pilde — ca aceea a talentaților, arată că cel ce-și sporește prin muncă darurile primite de la Dumnezeu, acela va fi răsplătit cu fericirea veșnică.

În înțeles biblic odihna din sîmbete și anii sabatici nu înseamnă niște momente de inactivitate spirituală, ci de prosperitate pe acest plan, pentru ca omul să fie însuflețit de idealuri înalte pe care să le atingă printr-o muncă rațională, ținînd seama și de posibilitățile trupului. De asemenea, odihna amintește de starea paradisiacă a omului care trăia în bune raporturi cu Dumnezeu și munca din Eden nu-l ducea la oboseală. După căderea în păcat, omul este nevoit să depună eforturi fizice mai mari și întrucît el are nevoie de trup ca să cunoască tainele naturii și să o stăpînească, Dumnezeu a rînduit aceste sărbători al căror scop secundar este grija față de corp care trebuie menajat și nu înrobit eforturilor suprafirești.

Instituțiile sabatice sînt străbătute de ideea de umanitate ca un fir roșu, de aceea prescripțiile lor moral-sociale au marcat un real propres față de legislațiile popoarelor cu care israeliții au intrat în contact sau au trăit în aceeași perioadă vechitestamentară. Dreptul la odihnă al sclavilor în aceste sărbători și tratarea lor în spirit umanitar reprezintă în lumea antică sclavagistă niște piloni de aur ai societății teocratice israelite. Sclavul nu este considerat un animal rațional condamnat să muncească cu timp sau fără timp pămîntul stăpînului său, ci un om cu drept la viață, muncă cumpătată și la odihnă. Dacă stăpînul său se poartă cu cruzime, el are dreptul să-l părăsească și să-și caute un alt loc de muncă, unde noul său proprietar are frică de Dumnezeu și-și aduce aminte că în porunca a 4-a din Decalog i se atrage atenția că mai înainte și el a fost robul egiptenilor.

Poruncile Legii mozaice privind sărbătorile sabatice au un profund caracter înnoitor din punct de vedere social. Acest lucru este prezent sub formă generală în Decalog prin porunca a 4-a și dezvoltat în prescripțiile anilor sabatici și jubiliari în care se face evidentă ideea de egalitate, libertate, dreptate și frățietate. Legea anului sabatic și jubiliar întărește în mijlocul lui Israel conștiința că toți israeliții au dreptul la proprietate, inclusiv cei săraci cărora li se oferă posibilitatea să se bucure ca și proprietarii de roadele ogoarelor nemuncite. În felul acesta se întărește spiritul de solidaritate și dragoste frățească între toți oamenii. În fața lui Dumnezeu nu există discriminare pe scara socială, toți oamenii sînt liberi și au dreptul să consume din bunurile pămîntești pe care Dumnezeu

le sporește, încît în statul teocratic să nu sufere nimeni de lipsa de mîncare.

Recîștigarea proprietății înstrăinate în anul al 50-lea înseamnă garantarea unui echilibru social în mijlocul lui Israel. În spiritul acestei legi divine nu trebuie să existe om sărac, pentru că și acesta, ca și cel bogat s-a născut cu drepturi egale de a moșteni pămîntul. Sărăcia este rezultatul încălcării dreptului omului la viață și este provocată de lăcomia celor ce în mod inuman își acumulează averi pe nedrept și uită de bunele relații ce trebuie să le aibă cu semenii lor.

Legea anului sabatic și jubileu este pătrunsă și de spiritul de conservare a naturii pe care omul nu are dreptul să o distrugă. Dreptul animalelor și pămîntului, la odihnă dau prilej omului să reflecteze asupra menirii sale de a nu lupta contra naturii ci de a-i respecta legile ei de conservare stabilite de Creator. Între om și natură trebuie să existe armonie și bunurile naturale să le folosească în așa fel încît să nu mutileze, ci să se bucure de utilitatea lor.

În ansamblul lor, normele sărbătorilor sabatice se caracterizează printr-un larg umanitarism și deschid perspective omului ca să se dezvolte plenar în societate. De aceea, ele formează nucleul religios-moral spre care converg celelalte instituții ale Vechiului Testament. Împlinirea lor asigură dezvoltarea și întărirea vieții moral-sociale. Urmarea lor înseamnă transpunerea în viață a învățăturii divine despre lume și Creatorul său. Neîmplinirea lor duce la frînarea mersului normal al vieții spre progresul civilizației umane și, totodată, la împotrivirea față de rînduiala divină. Împotriva încălcătorilor Legii divine s-au ridicat profeții care au mustrat cu vehemență pe cei ce asupreau pe văduve și orfani din cauza lăcomiei sau luxului ce și-l permiteau.

Așadar, sărbătorile mozaice sînt un prilej de bucurie pentru toți oamenii care au aceeași origine și chemare de a munci și a se odihni pentru ostenelile lor depuse în asigurarea și promovarea vieții — darul lui Dumnezeu — pe pămînt.

Sărbătorile anuale : Paștile, Cincizecimea, Corturile

a. **Generalități despre sărbătorile anuale.** Un grup de sărbători — Paștile, Cincizecimea și Corturile, prăznuite de israeliți prin pelerinaj la locașul sfînt, alcătuiește ciclul sărbătorilor anuale. Ele reprezintă trei momente de veselie spirituală exprimată prin cîntece religioase, ospețe sacrificiale și jertfe, acțiuni prin care fiii lui Israel își manifestau recunoștința față de Iahve pentru toate binefacerile primite din partea Lui. Pelerinajul la locașul sfînt și aducerea jertfelor contribuie atît la păstra-

rea unității etnice, cît și la întărirea credinței monoteiste descoperită israeliților pe cale supranaturală.

Israeliții își manifestau dreapta credință în zilele și în anii festivi (mo adim), cît și la cele trei sărbători anuale instituite în amintirea celor mai de seamă momente din istoria lor : ieșirea minunată din Egipt și salvarea de la moarte a primilor născuți din Israel, primirea Legii la muntele Sinai, după 3 luni de la exodul lor și viețuirea timp de 40 de ani prin pustie în corturi. Cele 3 sărbători, pe lîngă faptul că sînt legate de evenimentele istorice după intrarea israeliților pe pămîntul Țării Sfinte vor fi în relație și cu muncile agricole. Astfel, Paștile este sărbătoarea începutului secerișului, Cincizecimea a încheierii secerișului și Corturile desemnînd momentul culesului.

Originea mozaică a sărbătorilor anuale este infirmată de teologii raționaliști care consideră că ele imită pe cele ale neamurilor canaaneice, popoare ce se ocupau cu agricultura și cinsteau prin ele pe zeul Baal, ceea ce făceau și israeliții venerînd prin ele pe Iahve. Aceștia mai susțin că pe lîngă cele 3 sărbători ale agriculturii, canaaneii mai aveau și a 4-a sărbătoare, cea a sacrificiului primilor născuți ai animalelor, deoarece ei se ocupau și cu creșterea vitelor. Ultima sărbătoare este mai veche decît celelalte și ea ar fi fost împrumutată și de israeliți a căror ocupație era și creșterea vitelor. Opinia lor este bazată pe niște conjuncturi neverificabile după textele Vechiului Testament și nici din evidența săpăturilor arheologice. Deducția lor nu este întemeiată, deoarece manifestările sentimentelor religioase de acest fel există la toate popoarele, ceea ce nu presupune neapărat o dependență a sărbătorilor unui popor de ceremoniile cultice ale altui popor. Faptul acesta este explicabil și valabil nu numai în cazul lui Israel, ci al tuturor popoarelor în general care în viața lor religioasă și-au exprimat felurit prin forme comune de manifestare — sărbători, jertfe, preoți etc., credința în divinitate. Respectînd adevărul istoric, putem afirma că israeliții n-au deprins muncile agricole și păstoritul de la canaanei, ci ei aveau aceste preocupări încă din Egipt și pe care le-au moștenit de la strămoșii lor — patriarhii.

Prin urmare, sărbătorile anuale menționate în Pentateuh și celelalte cărți canonice vechitestamentare, își păstrează originalitatea lor mozaică. Ele sînt prăznuite de fiecare israelit, începînd cu vîrsta de 13 ani (Bar mițva — confirmarea tînărului evreu) și care este considerat apt în împlinirea poruncilor mozaice.

b. **Paștile.** Între sărbătorile anuale, Paștile (chag happesach) ocupă primul loc și se prăznuiește la 14 Nissan, primăvara, ca simbol al renașterii poporului Israel la o viață nouă și liberă de credințele și robia egip-

teană. În Vechiul Testament, Paștile se numește «sărbătoarea Domnului» (chag layachve Ieș. 12, 14), ceea ce confirmă instituirea lui divină în amintirea eliberării israeliților din robia egipteană și a cruțării primilor născuți ai israeliților. Termenul general de Pași derivă de la verbul «pasach» care se traduce prin «a trece» și ca substantiv indicînd trecerea Domnului la miezul nopții, cînd îngerul morții a lovit pe cei întîi născuți ai Egiptului și i-a cruțat pe cei din Israel (Ieș. 12, 23).

Au fost instituite de Dumnezeu în amintirea cruțării primilor născuți ai israeliților și a eliberării lor din robia egipteană, căpătînd astfel libertatea și dreptul la o viață nouă. De aceea Paștile se serbează cu mare bucurie timp de 7 zile ca și Corturile și la motivul istoric al instituirii, israeliții au mai adăugat, după intrarea lor pe pămîntul Țării Sfinte, și unul de ordin agrar, legat de muncile agricole.

Referitor la modul prăznuirii Paștilor, numite și «sărbătoarea azimelor» (chag hammațoth, Ieș. 23, 15) din cauză că timp de 7 zile se consuma pîine nedospită, se deosebesc trei etape. Primul mod de prăznuire este cel din seara ieșirii din robia egipteană și pînă la intrarea în Țara Sfîntă, al doilea în Țara Sfîntă și pînă la robia babiloneană și al treile, după robia babiloneană. Despre primele 2 feluri de prăznuire avem date în Sfînta Scriptură, iar pentru cel de al 3-lea ne orientăm după tradiția iudaică.

Potrivit primului mod de prăznuire, fiecare israelit, cap de familie, trebuia să aleagă din turma sa un miel sau un ied de un an și fără defecțiuni corporale pe care să-l păstreze de la 10 Nissan și pînă în ziua de 14 cînd, potrivit poruncii divine, îl junghia între cele două seri. După junghierea animalului de parte bărbătească, ungerea pragului și părțile laterale ale casei unde se consuma, urma pregătirea lui pentru a fi fript cu toate măruntaiele în cuptor, fără a fi înainte fiert și nici să i se zdrobească vreun os. În noaptea de 14 Nissan era consumat cu azime (mațoth) și cu ierburi (merorim) amare de către israeliți care erau îmbrăcați, încinși, încălțați și cu toiag în mînă, ca și cum ar fi gata de drum. Ceea ce rămînea neconsumat din mielul pascal, deși se uneau două familii, dacă una era mai puțin numeroasă, nu era permis să fie lăsat pentru a fi consumat a doua zi, ci se ardea. De asemenea, nu era permis să fie dusă carnea mielului pascal peste drum și din carnea lui să consume cei necircumcișii și necurați. Nerespectarea poruncii privind consumarea mielului pascal se pedepsea prin uciderea cu pietre, pentru că Paștile este sărbătoarea Domnului și așezămînt veșnic (Ieș. 12, 14 ; Num. 9, 13). Cei ce se aflau în călătorie ori erau necurați prin atingerea de un trup mort, Legea mozaică prevede ca și aceștia să prăznuiască Paștile, însă în luna următoare și tot în ziua a 14-a (Num. 9, 10—11).

Din cele 7 zile închinate preamăririi Paștilor, numai prima și ultima se rărbătoreau cu adunare sfîntă și încetarea oricărui lucru, ca în zilele de sîmbătă (Ieș. 12, 16). În cele 7 zile nu se consuma decît azimă (14—21 Nissan), toată pîinea dospită fiind interzisă și cel ce o mînca era ucis (Ieș. 12, 15). Pîinea nedospită aducea aminte de aluatul nedospit pe care l-au copt în noaptea ieșirii israeliților din Egipt și, totodată, ea simbolizează, prin lipsa fermenților de dospire curăția, prevenirea stării de corupție și chemarea fiilor lui Israel la o viață curată și sfîntă.

O dată cu intrarea israeliților pe pămîntul Țării Sfinte, ceremonialul sărbătoririi Paștilor se modifică puțin în raport cu noua situație a israeliților. Astfel, de Paști se sacrifică numai miei care se junghiau la locașul sfînt. Din acest motiv fiecare israelit trebuia să vină cu animalul la locașul sfînt și în curtea lui să-l sacrifice, fiind ajutat de leviți. Cu sîngele mielului nu se mai ungeau pragul și părțile laterale ale intrărilor de la locuințele israeliților, ci preotul îl vărsa la piciorul altarului. Pregătirea animalului pentru ospățul pascal se făcea de fiecare israelit la casa sa, dacă era din Ierusalim sau la locuința închiriată, ori la corturile ridicate în jurul cetății sfinte. Urma consumarea jertfei după aceleași norme, ca și în cazul prăznuirii Paștilor după ieșirea israeliților din sclavia egipteană.

Tot în Țara Sfîntă se adaugă la ceremonialul Paștilor aducerea snopului de orz a doua zi a praznicului (Lev. 23, 10—15) care era ca dar legănat înaintea Domnului și din acest moment se calculau cele 7 săptămîni pentru prăznuirea Cincizecimii (Lev. 23, 15). Împreună cu snopul care era adus de preot ca primiție pentru începerea secerișului se jertfea un miel fără meteahnă, ca holocaust la care se adăuga sacrificiul nesîngeros constînd din 2/10 efa de făină de grîu vechi amestecat cu untdelemn ca mireasmă bineplăcută Domnului și un sfert hin de vin ca libațiune (Lev. 23, 12—13).

După holocaustul de dimineață în cele 7 zile se aduceau ca jertfă încă 2 viței, 1 berbec și 7 miei de un an fără meteahnă, împreună cu sacrificiul nesîngeros corespunzător (3/10, 2/10, 1/10) pentru fiecare animal, precum și un țap ca jertfă pentru păcat (Num. 28, 19—22). În ziua a 7-a se termina praznicul Paștilor cu adunare sfîntă (miqrà qodheș) și repaus și era considerată drept «încheierea sărbătorii Domnului» (Deut, 16, 8). De asemenea, cei ce nu erau în stare de curăție sau se aflau în călătorie puteau prăznui Paștile tot în luna următoare, ziua a 14-a (14 Jjar).

La ospățul pascal, totdeauna, înainte și după exil, s-a consumat azima ca simbol al sfințeniei și curăției și ierburile amare, ca să-și aducă aminte israeliții de viața aspră din Egipt.

După exilul babilonian, sub influența rabinilor s-a dezvoltat ritualul prăznuirii Paștilor (cf. M. Pesachim, 10, 1—7). Astfel, în seara zilei de 14 Nissan, în fiecare casă de evrei, membrii familiei își spălau mîinile și picioarele, pentru a putea participa la ospățul sacrificial. După aceea, capul familiei binecuvînta mîncărurile — carne de miel, azima, ierburile amare, oțet amestecat cu fructe, într-un vas de forma unei cărămizi și băutura. Se consumau 4 pahare de vin, de obicei negru și după binecuvîntarea primului pahar, tatăl se spăla pe mîini și binecuvînta mîncărurile și împreună cu comesenii consuma ierburile amare. Acum are loc istorisirea evenimentelor legate de ieșirea din Egipt de către capul familiei, care umple al doilea pahar cu vin, recitînd prima parte a «imnului mare» (hallel haggadol — Ps. 113—114). După consumarea celui de-al 2-lea pahar, tatăl pentru a 3-a oară se spală pe miini și dă o nouă binecuvîntare pentru mîncărurile puse pe masă și pentru consumarea paharului al 3-lea cu vin. După aceea, este umplut și al 4-lea pahar cu vin și se citește în continuare Imnul cel mare (Ps. 115—118) timp în care se consumă și acest ultim pahar. Ceremonialul acestui ospăț pascal ține de tradiția iudaică și el nu are un fundament scripturistic. El este acceptat de biserica romano-catolică cu scopul de a susține învățătura lor despre folosirea azimei la Sfînta Euharistie, deoarece ei consideră că Mîntuitorul Hristos a folosit la Cina cea de taină pîinea nedospită și a serbat Paștile iudaic. După relatările Sfintelor Evanghelii, rezultă clar că Mîntuitorul Hristos n-a prăznuit Paștile mozaic, deoarece nu se amintește de mîncărurile specifice acestui praznic.

Denumirea actuală a ceremoniei tradiționale a sărbătorii Paștelui este cea de «Seder» — rînduială care are loc în fiecare casă de evrei în seara de 14 Nissan. Această ceremonie pascală cuprinde recitarea Hagad-ei, explicarea ei, cîntece, povestiri, consumarea celor 4 pahare de vin cașer și a hreanului în loc de ierburi amare. Masa pascală se numește seder, deoarece ceremonialul are o ordine specială (seder) constînd din : qadhiș — cînd capul familiei rostește binecuvîntarea, recheț — adică spălarea mîinilor, carpas — adică înmuierea legumelor în apă sărată și gustarea lor, iachaț — împărțirea azimei din mijloc dintre cele 3 puse pe masă și o jumătate este ascunsă pentru afikoman, maghidh — sau recitarea hagadei, rahța — spălarea mîinilor și binecuvîntarea cuvenită, morții — binecuvîntarea pîinii, mața — binecuvîntarea și gustarea azimei, corekh — hrean răzuit cu azimă, șulhan arukh — masă copioasă, țafon — scoaterea afikomanului ascuns și consumarea lui, bareich — binecuvîntarea mîncării, halei — oda de sărbătoare și nirța — mulțumirea generală. După unele obiceiuri, populația evreiască cîntă Had-Gadia cîntat pentru prima oară în sec. XV

de evreii din Germania și citesc Cîntarea Cîntărilor. De paște, evreii fac urarea «la anul la Ierusalim» (leșana(h) habbasa birușalaim cf. Șlomo Laiș — Moșe Maur, Lexikon, ed. II, Tel Aviv, 1974).

Revenind la mențiunile Vechiului Testament, Paștile a fost instituit de Dumnezeu în amintirea eliberării israeliților din robia egipteană și a alegerii sale ca popor al Domnului chemat la o viață liberă (Deut. 16, 1). De aceea, în fiecare an, ei, în luna lui Aviv, prima lună în care ei au fost salvați din robie, mulțumesc lui Dumnezeu pentru viața cea nouă de care i-a învrednicit. Cu acest prilej ei aduc jertfă un miel de un an al cărui sînge preînchipuie ștergerea păcatelor și împăcarea lor cu Dumnezeu.

Jertfa mielului pascal are un înțeles tipic. Mielul, ca simbolul blîndeții și curățeniei preînchipuie pe «Mielul lui Dumnezeu» (Ioan 1, 29) care s-a jertfit pentru iertarea păcatelor întregii omeniri și pentru împăcarea acesteia cu Dumnezeu.

Sărbătoarea Paștilor cuprinde 2 momente : primul constînd din jertfa de curățire a păcatelor prin turnarea sîngelui ca și la celelalte sacrificii sîngeroase (zebach), cel de-al doilea reprezentat de ospățul pascal care simbolizează comuniunea cu Dumnezeu. Ca și jertfa pascală, ospățul are un înțeles tipic prefigurînd Sfînta Euharistie, prin care se asigură comuniunea cu Dumnezeu celor ce au primit Taina Sfîntului Botez, Pentru a fi păstrată comuniunea cu Dumnezeu rînduiala jertfei mielului pascal prevedea frigerea lui în întregime și nezdrobirea oaselor lui cînd se consuma (Ieș. 12, 46). Nezdrobirea oaselor a fost respectată de soldații romani care n-au zdrobit fluierele picioarelor Mîntuitorului răstignit pe Cruce (Ioan 19, 36). Dacă în Vechiul Testament prin ospățul sacrificial se serba înfierea lui Israel de către Dumnezeu, iar prin nezdrobirea oaselor, era simbolizată unitatea și integritatea poporului în vederea păstrării unității cu Dumnezeu, aceste preînchipuiri sînt aduse la realitate în Noul Testament prin jertfa de pe Golgota.

Jertfa mielului pascal cu aspectul său dublu — de jertfă pentru ștergerea păcatelor și ca jertfă de pace sau de păstrare a legăturii cu Dumnezeu rămîne cea mai tipică dintre sacrificiile Vechiului Testament. Ea prefigurează Paștile creștin care stă în legătură cu eliberarea omenirii de sub robia păcatului strămoșesc și refacerea legăturii dintre Creator și creatură. Dacă în Vechiul Testament Dumnezeu a intervenit pentru eliberarea israeliților din sclavia egipteană, la «plinirea vremii» va face același lucru pentru întreaga omenire pe care o mîntuiește din robia satanică. La baza sărbătorii Paștelui iudaic stă eliberarea dintr-o robie văzută, la cea a Paștelui creștin, mîntuirea dintr-o stăpînire nevăzută. Din acest motiv există o deosebire între modul de a fi sărbătorite și cu privire

la timpul aducerii lor. Astfel, jertfa mielului pascal a fost adusă între cele 2 seri, iar jertfa Mîntuitorului înainte de momentul acesta obișnuit. Această deosebire nu a fost respectată de primii creștini care serbau Paștile lor la aceeași dată cu iudeii, însă, cu timpul, se va respecta duminica Sfintei Învieri la o dată care nu este identică cu ziua de 14 Nissan.

Originalitatea mozaică a Paștilor confirmată de cărțile Vechiului Testament a fost pusă la îndoială de teologii raționaliști care susțin că sînt mai vechi decît timpul lui Moise și ar fi existat la babilonieni. Pentru susținerea părerilor lor care infirmă caracterul istoric al celor relatate de Moise în Pentateuh, aceștia aduc și un argument de ordin filologic : identitatea dintre pesach'a trece și pașahu, care se traduce prin a unge, din care a derivat substantivul «ungere». Potrivit inscripțiilor cuneiforme babiloniene, pașahu se folosește pentru ungerea cu sîngele mielului a pragului și părților laterale ale ușii regale, fără a se face vreo mențiune în ce context se efectuează această ceremonie. Asirologii o pun în legătură cu o sărbătoare a babilonienilor care nu este identică cu Paștile israeliților instituite ca sărbătoare a Domnului. Înțelesul termenului babilonian este diferit de cel ebraic și cu atît mai mult, scopul pentru care au fost rînduite Paștile ca sărbătoare anuală a poporului Israel. În această situație o poate confirma originalitatea și specificul sărbătorii mozaice a Paștilor.

c. **Cincizecimea.** Este cea de-a doua sărbătoare anuală care se prăznuiește după trecerea celor 7 săptămîni de ani, în ziua a 50-a la 6 Sivan (Ieș. 34, 22 ; Deut. 16, 10). Data ei se stabilește din ziua a doua de Paști, cînd se aducea snopul legănat de orz la locașul sfînt (Lev. 23, 15) și era o sărbătoare de mulțumire pentru strîngerea recoltei de unde purta și numele de «sărbătoarea secerișului» (chag haqqațir, Ieș. 34, 22). Numărarea celor 7 săptămîni se face de la începutul secerișului (Deut. 16, 9) și prăznuirea sărbătorii în ziua a 50-a numită și «ziua pîrgilor» (Num. 28, 26) se făcea prin repaus sabatic și adunare sfîntă.

În ziua Cincizecimii se aduceau 2 viței, 1 junc și 7 miei de un an fără meteahnă ca holocaust, la care se adaugă sacrificiul nesîngeros corespunzător (Num 28, 26—29). Tot în aceeași zi de sărbătoare se mai aduceau 2 pîini dospite din 2/10 efa făină de grîu din recolta nouă ca primiție lui Dumnezeu și o dată cu ele un țap ca jertfă pentru păcat, 1 junc, 2 berbeci și 7 miei ca holocaust (Lev. 23, 17—18). Pîinile și 2 miei erau aduse de preot ca dar legănat și mulțumire înaintea Domnului și întrucît se considerau sfințenie Domnului, rămîneau celui ce le înfățișa înaintea locașului sfînt (Lev. 23, 20).

La sărbătoarea Cincizecimii, israeliții, pe lîngă jertfele impuse de Lege mai aducea sacrificii de pace voluntare, ca drept mulțumire înaintea lui Dumnezeu care-i binecuvîntase cu recolte bogate. Din aceste produse noi ale pămîntului, ei făceau ospețe la care participau toți membrii familiei și străinii.

Fiind în strînsă legătură cu sărbătoarea Paștilor, în tradiția iudaică Cincizecimea se mai numește și «încheierea Paștilor» ('ațereth șel pesach) ori «timpul primirii învățăturii noastre» (Zman matan toreateinu) sau sărbătoarea primițiilor (chag habbicurim). Începutul secerișului marcat de aducerea snopului de orz a doua zi de Paști (16 Nissan) și sfîrșitul lui, prin aducerea celor 2 pîini dospite din făină de grîu nou sînt momente de bucurie închinate lui Dumnezeu.

În sinagogi, sărbătoarea Cincizecimii este prăznuită cu citirea celor 10 porunci și cartea Rut, locașurile de cult fiind împodobite cu verdețuri. În diaspora, prăznuirea ei ține 2 zile.

După părerea rabinilor, începînd din sec. II d.Hr. sărbătorii Cincizecimii i s-a atribuit și o însemnare istorică, ea fiind instituită în amintirea dării legislației sinaitice după trecerea a 50 zile de la Paști. În acest sens, Cincizecimea iudaică a prefigurat Cincizecimea creștină, ziua pogorîrii Sfîntului Duh, cînd s-a dat omenirii Legea cea nouă scrisă pe tablele de carne ale inimii nu pe tablele de piatră (II Cor. 3, 3).

d. **Corturile.** Cea de a 3-a sărbătoare anuală se prăznuiește, ca și Paștile, timp de 7 zile, începînd din ziua de 15 Tișri și pînă la 22 Tișri. Ea poartă numele de sărbătoarea corturilor (chag hassukkoth, Lev. 23, 39) și se prăznuiește în amintirea ședерii evreilor în corturi pe timpul peregrinării celor 40 de ani prin pustie, cînd Dumnezeu, în urma legămîntului sinaitic, le-a purtat de grijă și în pofida condițiilor naturale aspre le-a asigurat existența. Serbarea ei se face și în semn de mulțumire lui Dumnezeu pentru strîngerea recoltelor de toamnă. Din cauza aceasta, ea mai poartă și numele de «sărbătoarea culesului» (chag heasif, Ieș. 23, 16).

În timpul sărbătorii, israeliții petreceau în corturi construite pe acoperișul caselor, în curți sau pe străzi, ca să-și aducă aminte de cei 40 de ani din pustie, prima și ultima zi fiind ținute cu repaus sabatic și adunare sfîntă. Solemnitatea lor și atmosfera de bucurie este marcată de aducerea celor mai multe jertfe. Astfel, în prima zi se aducea un țap ca jertfă pentru păcat, 13 viței, 2 berbeci și 14 miei de un an ca holocaust, plus adaus nesîngeros corespunzător și turnare (Num. 29, 13, 33—34). În zilele următoare se repetau aceleași jertfe, exceptînd cele din viței care scădeau cu cîte un animal pentru fiecare zi, încît numărul lor ajungea în ultima zi la șapte (Num. 24, 32). De asemenea, în semn de bucurie israeli-

ților li se poruncește să ia ramuri de copaci frunzoși, de finic, de palmieri și de salcie (Lev. 23, 40). Cînd Cincizecimea cădea în anul sabatic, atunci în cele 7 zile, în fața poporului, se citea Pentateuhul sau Tora.

Ultima zi se numește, ca și la Paști «încheierea sărbătorii» (Lev. 23, 35) care se termină cu aducerea unui număr mai mic de jertfe — 1 viței, 1 berbec și 7 miei cu adausul nesîngeros corespunzător (Num. 29, 37—38). Se consideră ca o sărbătoare mai puțin religioasă și mai mult populară care încheia șirul praznicelor din cursul anului.

După exil, solemnitatea sărbătorii a crescut cu felurite obiceiuri. Astfel, în prima seară, se aprindea candelabrul din curtea femeilor de la templu și bărbații cu făclii în mîini cîntau și jucau. De asemenea, în fiecare zi, israeliții purtînd în mîini ramuri din patru feluri de pomi (etrog, palmier, mirt și salcie), le scuturau deasupra altarului pe care îl înconjurau o dată strigînd «Mîntuiește-ne» (Hoșiana). În ziua a 7-a înconjurul se făcea de 7 ori în amintirea ocupării Ierohonului, de aceea se și numea «ziua cea mare a sărbătorii» (Ioan 7, 37). Rabinii îi ziceau «jon hoșiana rabba».

Ceremonia sărbătorii includea și mergerea preotului în fiecare dimineață, cînd se aducea holocaustul zinic, la lacul Siloam, ca să ia apă într-un vas de aur. Apa amestecată cu vin o vărsa la poalele altarului jertfelor în sunetul muzicii instrumentale și al cîntecelor, amintind de momentul cînd Moise a scos în mod minunat apă din stîncă. Această apă vie simbolizează apa cea vie a mîntuirii pe care o va aduce Mesia (Isaia 12, 3). Despre această apă vie vorbește Mîntuitorul Hristos în convorbirea Sa cu femeia samarineancă, căreia îi spune că cel ce va bea din ea se va face izvor de apă curgătoare spre viață veșnică (Ioan 4, 14). Sau cu alt prilej, arată că cel ce va crede în El «rîuri de apă vie vor curge din pîntecele lui» (Ioan 7, 38).

În sinagogi se respectă caracterul festiv al sărbătorii corturilor dominată de spiritul de veselie. În cort se invită oaspeți ca simbol pentru Ușpizin, cînd distinsul musafir rostește anumite rugăciuni și, potrivit tradiției iudaice, sufletele patriarhilor evrei, precum și al lui Iosif, Moise, Aron și David vin în fiecare zi dedicată lor să viziteze această locuință provizorie ridicată în timpul sărbătorii Corturilor. Zilele dintre prima și ultima din cele 7 poartă numele de hol hammoed, fiindcă sînt socotite ca semi-sărbători religioase și în ele se respectă numai ritualul jertfelor fără repaus sabatic și adunare sfîntă. Ultima zi poartă numele de «bucuria Legii» (Simchath Tora) și în Ereț Israel este contopită cu ziua a 8-a de încheiere (Șemini 'ațereth). Este o zi de sărbătoare și mulți israeliți vin în sinagogi unde fiecare evreu e onorat cu « alia lattorah», adică este che-

mat să sărute sulurile sfinte, să binecuvinteze și să citească un capitol din textul sfînt, precum și cu «Hakafoth» un vechi obicei de a înconjura estrada din centrul sinagogii cu sulurile sfinte de cel puțin 7 ori în dans și cîntece. Copiilor li se dă un steag de carton în vîrful căruia este înfipt un măr și în el este fixată o lumînare aprinsă ca simbol al învățăturii.

Teologii raționaliști consideră că prăznuirea Corturilor nu este de origine mozaică, întrucît ea a fost împrumutată de la canaanei care, pe timpul toamnei, aveau o astfel de sărbătoare legată de începutul anului. Bucuria strîngerii recoltei este o sărbătoare generală, care nu este specifică canaaneilor, iar la poporul evreu ea are un conținut cu totul specific din punct de vedere religios.

Alte sărbători : lunile noi, anul nou și ziua împăcării. Sărbătorile postmozaice

a. **Lunile noi.** După cum fiecare zi se sfințea prin sacrificii lui Dumnezeu la fel și sîmbetele prin dublarea jertfelor precum și începutul fiecărei luni închinată lui Iahve conducătorul și proniatorul universului. Pe lîngă ritualul zilelor de rînd la fiecare început de lună nouă calendaristică se aduce ca holocaust 2 viței, un berbec și 7 miei de un an plus adosul nesîngeros corespunzător 3/10, 2/10 și 1/10 efa făină de grîu frămîntată cu untdelemn precum și turnarea de vin corespunzătoare 1/2 ; 1/3 și 1/4 hin (Num. 28, 11—14). Ca jertfă pentru păcat Legea prevede sacrificarea unui țap (Num. 28, 15). La aducerea tuturor jertfelor preoții sunau din trîmbiță (haṭoṭera).

Cu toate că inițial lunile noi nu erau zile festive propriu-zise deoarece nu se prevedea repausul sabatic cu timpul ele sînt respectate prin încetarea comerțului și adunarea persoanelor pioase în casele profeților pentru edificarea lor în învățătura divină. Începutul lunii noi era apoi fixat la Ierusalim de unde plecau soli să-l vestească la locuitorii tuturor cetăților din Țara Sfîntă. Din cauza mijloacelor anevoioase de deplasare al mesagerilor începutul lunilor noi dura timp de 2 zile, ceea ce în mod normal trebuia să fie doar de o zi.

Cel mai important început de lună nouă calendaristică era prima zi a lui Tișri — luna a 7-a, care se anunța prin sunet din corn de aceea se chema și «ziua răsunării» (Iom terua) sau «sărbătoarea trîmbițelor». Ea este o zi festivă în adevăratul sens al cuvîntului deoarece acum începe anul nou economic și se serbează prin repaus sabatic și adunare sfîntă (Lev. 23, 24). Ziua de 1 Tișri constituie o introducere la sărbătorile religioase din luna a 7-a și totodată amintește de facerea lumii în 6 zile după care Dumnezeu în ziua a 7-a a încetat să mai creeze și a binecuvîntat și

sfințit momentul acesta. Pe lîngă repausul sabatic și adunarea sfîntă solemnitatea acestei zile este marcată și de suplimentarea holocaustelor și a jertfei pentru păcat. Față de celelalte începuturi de lună nouă acum se aduce în plus ca holocauste 1 vițel, 1 berbec și 7 miei cu darurile nesîngeroase corespunzătoare fiecărui animal, iar ca jertfă pentru păcat 1 țap (Num. 29, 1—6).

Vechimea sărbătorilor legate de începutul fiecărei luni calendaristice depășește vremea lui Moise, care le-a acceptat în Lege ca mod de manifestare a credinței că orice început al acestei perioade de timp trebuie închinat și consfințit de Dumnezeu. Acest lucru nu îndreptățește teologii raționaliști să susțină că israeliții au întrebuințat sărbătorile lunilor noi de la populațiile arabe care urmăreau mersul astrului de noapte și prima sa lucire o întîmpinau cu bucurie și rosteau cuvîntul hilal de unde ar veni termenul ebraic «aliluia» (halauiah = lăudați pe Domnul). Alții socotesc că lunile noi sînt în legătură cu ziua festivă închinată zeiței lunii. Atît Sfînta Scriptură cît și dovezile arheologice nu sprijină afirmațiile acestora, cel mai scurt și promt răspuns fiind acela că israeliții nu aveau o credință politeistă și astrală iar orice început, inclusiv apariția lunei pline se datora intervenției lui Dumnezeu cel Atotputernic. Calcularea timpului folosită de evrei de la asiro-babilonieni și egipteni nu implică și împrumutarea sărbătorilor lor deoarece aceștia le puneau în legătură cu aștrii și alte lucruri create de Dumnezeu și nu cu adevăratul Creator al lor. De aceea este mare diferență a face un calcul al timpului și sărbătorii care este o sfințire a lui și care vine de la Dumnezeu nu de la imaginația omului idolatru. După Lege este interzisă închinarea la alți dumnezei (Ier. 34, 14).

b. **Anul nou.** De la repetarea regulată a anotimpurilor evreii au dat anului numele de «repetare» sau «schimbare» (șanah). La evrei anul religios începea cu luna Nissan sau Aviv deoarece în ea sînt prăznuite Paștile și Dumnezeu a scos pe fiii lui Israel noaptea din robie egipteană (Deut. 16, 1). După textul Sfintei Scripturi Dumnezeu a rînduit luna aceasta să fie prima între celelalte luni ale anului (Ieș. 12, 2). Despre solemnitatea acestui început de an religios nu se spune nimic în mod special în Vechiul Testament. Prăznuirea lui se încadrează în rînduiala începutului de lună și constă din jertfirea unui țap pentru păcat, 2 viței, 1 berbec și 7 miei plus adausul nesîngeros și turnare corespunzătoare ca holocauste (Num. 28, 11—13). Importanța sărbătorii Paștilor face ca sărbătoarea anului nou sau religios să nu aibă o prăznuire deosebită de începutul celorlalte 11 luni din calendarul ebraic. În vremea profetului Ieremia era respectat în sensul că celelalte luni erau numărate începînd cu luna Nissan. Profetul arată că regele Ioiachim locuia în luna a noua în

casa de iarnă și aceasta era încălzită cu cărbuni aprinși. Luna a 9-a este aproximativ echivalentă cu luna decembrie cînd în Țara Sfîntă este frig.

Anul economic sau civil începe cu luna a 7-a Tișri pe care evreii l-au ținut din cele mai vechi timpuri. Luna a 7-a este socotită în funcție de prima lună a anului religios și în cuprinsul ei sînt incluse mai multe sărbători, Anul nou, Ziua împăcării și Corturile. Pentru calcularea ciclului sărbătorilor din calendarul ebraic se are în vedere anul religios iar pentru problemele civile anul economic. Luna cu care începe anul civil are cele mai multe sărbători religioase, de aceea ea are un pronunțat caracter religios. Chiar începutul acestei luni, spre deosebire de începutul celorlalte 11 luni ale calendarului ebraic, are un caracter sărbătoresc, deoarece se respectă repausul sabatic și se face adunare sfîntă (Lev. 23, 24).

Începutul anului economic se anunță prin sunet de trîmbițe (Lev. 23, 24).

Față de începutul celorlalte luni ale anului, așa cum s-a arătat în cadrul sărbătorilor lunilor noi, prima zi a anului civil este prăznuită prin repaus sabatic, adunarea sfîntă și suplimentarea jertfelor pentru arderea de tot și curățirea păcatelor (Num. 29, 1—6). În această situație putem susține că anul civil al israeliților are un profund caracter religios și în aparență este numit an economic.

Anul civil poartă numele în tradiția iudaică de «capul anului» (Roș haṣṣanah) și sărbătorirea lui ține primele 2 zile ale lunii Tișri care corespund cu facerea lumii și începutul toamnei. El mai poartă numele de «ziua judecății» (yom haddin) întrucît acum se decide soarta fiecărui evreu pentru anul care începe. Din acest motiv rugăciunile cuprind cereri de pocăință, preaslăvire a lui Dumnezeu creatorul lumii și iertare. Rugăciunile specifice sînt : melkhioth, zihronoth și șofaroth. În prima zi la masă se consumă fructe dulci și miere ca simbol al unui an dulce și evreii se salută cu «înscriere și pecetluire bună» (ktiva vachatima tova). În cele 2 zile ce sună din șofar și se citește pericopa «sacrificării lui Isaac» (Akeidath Iṭhak).

Evreii mai numesc «an nou» și alte zile : prima zi a lunii Nissan cu care începe numărătoarea anilor de domnie, prima zi a lunii elul cînd se face «zeciuirea» (Maaser) și ziua a 15-a a lunii Șvat numită «anul nou al pomilor» (roș haṣṣanah laylanoth).

În Talmud, volumul «sărbătoare» (Moedh) cuprinde 4 capitole privind legile și datinile de anul nou.

c. **Ziua împăcării.** Se prăznuiește în fiecare an la 10 Tișri ca zi a iertării sau ziua mare a împăcării (yom hakkipurim, Lev. 23, 27) ori «sărbătoarea sărbătorilor» (sabbath sabbathon, Lev. 16, 31). În această

zi Legea prevede repaus sabatic, adunare sfîntă și aducerea jertfelor pentru că este așezămînt veșnic și cel ce nu-l respectă se pedepsește cu moartea (Lev. 23, 29, 31). Față de celelalte sărbători în această zi se postește din seara zilei a noua pînă-n seara zilei a 10-a (Lev. 23, 32), de aceea este socotită cea mai mare zi de odihnă pentru smerirea sufletelor (Lev. 16, 31).

În ziua împăcării se iartă toate păcatele comise în cursul unui an și această iertare se obține mai ales prin jertfele aduse de arhiereu. Pentru îndeplinirea ritualului arhiereul priveghea toată noaptea de 9 spre 10 Tișri și dimineața se spăla pe corp și apoi îmbrăca veșmintele de in și cele sfinte ca să curățească locașul sfînt, jertfelnicul, preoții și toată obștea (Lev. 16, 31—34).

Motivul instituirii divine al sărbătorii se pare că stă în relația cu pedepsirea lui Nadab și Abiud, fiii lui Aaron care au adus foc străin în locașul sfînt neținînd seama de porunca divină că numai arhiereul odată în an avea voie să intre în Sfînta Sfintelor ca să împace toată obștea cu Dumnezeu (Lev. 10, 1—2 ; 16, 1). Prin această instituire poporul își dă seama că singur nu se poate mîntui decît prin ajutorul lui Dumnezeu care a instituit în acest scop o zi din cursul anului ca să se curățească împreună cu locașul sfînt.

Un alt motiv al instituirii îl oferă tradiția iudaică care leagă ziua specială de la 10 Tișri de iertarea poporului de păcatul idolatriei săvîrșit în timp ce Moise primea tablele Legii pe muntele Sinai. El a coborît în această zi și a constatat că poporul a săvîrșit un păcat mare împotriva lui Dumnezeu și pentru ca să nu fie pedepsit ci iertat autorul Pentatehului s-a rugat lui Iahve ca să-l ierte. Rugăciunea lui a fost ascultată (Ieș. 32, 31—32) și Dumnezeu îi răspunde : «Eu însumi voi merge înaintea ta și te voi duce la odihnă» (Ieș. 33, 14). În amintirea acestei iertări generale a fost instituită ziua de 10 Tișri.

Ritualul din Ziua împăcării este îndeplinit numai de arhiereu care în seara de 9 spre 10 Tișri priveghea și în dimineața praznicului aducea ca jertfă pentru păcat 1 vițel și 2 țapi, precum și 1 berbec ca ardere de tot (Lev. 16, 3, 5—6). Mai întîi arhiereul aducea cei 2 țapi și-i punea înaintea ușii de la Cortul adunării unde arunca sorți și unul era pentru Domnul iar celălalt pentru principele diavolilor — Azazel (Lev. 16, 7—8). Țapul închinat lui Dumnezeu era sacrificat după jertfirea vițelului iar cel destinat lui Azazel urma să fie dus în pustie unde locuiește principele diavolilor ca să poarte în el păcatele poporului în pămînt neumblat și să le ispășească (Lev. 16, 10).

După aceea arhiereul lua juncul pe capul căruia rostea păcatele sale și ale formației sale și îl înjunghia adunînd sîngele într-un vas (Lev. 16, 11). Apoi lua cărbuni aprinși de pe jertfelnic îi așeza în tămîietoare în care

punea tămîie şi intra ca să tămîieze tronul îndurării din Sfînta Sfintelor unde fumul îl împiedica să vadă faţa lui Iahve şi să nu moară. Ieşea din Cortul sfînt şi în curtea lui lua vasul cu sînge cu care intra a doua oară în Sfînta Sfintelor stropind cu el odată către tronul îndurării şi de 7 ori înaintea lui (Lev. 16, 14). Revenea în curte şi acum înjunghia ţapul ca jertfă pentru păcatele poporului şi cu sîngele lui intra a 3-a oară în Sfînta Sfintelor făcînd acelaşi lucru ca şi cu sîngele viţelului (Lev. 16, 16). Stropirea cu sîngele victimei se făcea în templul lui Zorobabel, din care lipsea chivotul Legii înlocuit de o piatră, odată în sus şi de 7 ori jos pe pămînt (Mişna Joma, 5, 3).

Stropirea cu sîngele celor 2 victime simbolizează ştergerea păcatelor arhiereului, preoţilor şi poporului. Ceremonialul acestei curăţiri continua şi cu purificarea locaşului sfînt, adică jertfelnicul tămîierii şi jertfelnicul din curtea sa, necurăţite de păcatele fiilor lui Israel (Lev. 16, 16). Fiind curăţiţi preoţii şi poporul se cuvenea ca şi locaşul sfînt să se afle în aceeaşi stare de curăţenie de aceea arhiereul lua din sîngele celor 2 victime şi cu el ungea coarnele altarului tămîierii şi apoi stropea de 7 ori în faţa lui. Acest ritual îl repeta arhiereul şi la altarul jertfelor, iar sîngele care rămînea era turnat la poalele jertfelnicului.

Rînduiala cultică continuă cu aducerea ţapului viu în curte, pe capul căruia arhiereul îşi punea mîinile şi mărturisea toate păcatele poporului. Încărcat cu păcatele poporului ţapul destinat lui Azazel era condus de un om în pustie (Lev. 16, 22). Cel ce ducea animalul pentru ispăşire în pustie era dator să-şi spele hainele şi trupul ca să poată reveni în comunitate (Lev. 16, 26) ritual respectat şi de cei ce au participat la arderea în afara taberii a cărnii jertfelor pentru păcat (viţelul şi ţapul, Lev. 16, 27—28).

Partea principală a ritualului din Ziua împăcării se încheie cu citirea unor rugăciuni şi pericope referitor la aceste solemnităţi de către arhiereu care se retrage în curtea interioară a preoţilor unde îşi dezbracă veşmintele arhiereşti îşi spală trupul şi ia hainele sale. Ultimul act cultic îndeplinit de el este aducerea sacrificiului ca ardere de tot pentru sine, casa sa şi popor (Lev. 16, 24). Se pare că arderea de tot consta din sacrificarea a doi berbeci sau numai un animal ca simbol al unităţii credinţei.

Originea mozaică a sărbătorii din Ziua împăcării prin care se restabilesc raporturile ce trebuie să existe între Israel şi Iahve pe baza legămîntului sinaitic, este nerecunoscută de criticii raţionalişti pe motivul că numai textele din Pentateuh o menţionează şi ea datează din vremea postexilică. Argumentul lipsei temeiurilor scripturistice nu este concludent deoarece şi alte sărbători mozaice se află în aceeaşi situaţie şi tradiţia iudaică le-a conservat. Ca atare ea s-a serbat înainte şi după exil în templul lui Zorobabel iar în Noul Testament ea este menţionată (Evr. 9, 7). Ea

este ziua iertării tuturor păcatelor și împărtășirea sfințirii de către Iahve pe care rabinii o numesc cel mai sfînt moment de pocăință și iertarea păcatelor. Datorită importanței sale deosebite în viața religioasă a evreilor rabinii o numesc «ziua iertării și dăruirii» (Jom selicha umechila) sau «ziua cea mare» (joma rabba) sau simpla «ziua» (joma) de post și înălțare spirituală.

Istoricul evreu Iosif Flaviu (*Ant. iudaice* 17, 6, 4) se referă la postul acestei zile ținut de iudei în timpul regelui Irod cel Mare. Același istoric evreu menționează că arhiereul în cele 3 sărbători anuale și la 10 Tișri păstra veșmintele arhierești în cetatea Antonia și după un timp scurt acestea se aflau la templul din Ierusalim.

Alți critici raționaliști au încercat să identifice ziua de 10 Tișri cu sărbătorile popoarelor păgîne închinate împăcării oamenilor cu zeii. Părerea lor ignoră faptul că ziua expierii evreilor stă în legătură cu iertarea și sfințirea oamenilor învățătură care se deosebește radical de cea a cultelor idolatre în care accentul cade numai pe împăcarea mîniei zeilor, ființe cu trăsături umane lipsite de darul desăvîrșirii și al sfințeniei. Particularitatea religiei mozaice constă tocmai în faptul că în centrul acesteia se află sfințenia (Ieș. 19, 6) și ziua împăcării ajută la conservarea și promovarea ei ca o condiție fundamentală a menținerii raporturilor dintre Israel și Iahve.

Păstrarea sfințeniei în popor se obține prin jertfele sîngeroase prin care se iartă păcatele poporului și eficacitatea lor atinge punctul culminant în ziua împăcării. În această zi sfîntă se iartă prin stropirea sîngelui toate păcatele slujitorilor de la locașul sfînt și ale poporului comise în cursul anului. Totodată se curăță prin stropirea cu sînge și cele mai însemnate obiecte din cele 3 părți ale locașului sfînt — curtea, jertfelnicul, sfînta-altarul tămîierii și Sfînta Sfintelor — chivotul Legii.

Ideea de bază a zilei împăcării este iertarea și refacerea bunelor raporturi dintre popor și Iahve. Acest lucru se dobîndește prin post și îndepărtarea tuturor păcatelor din sînul comunității. Curățirea păcatelor este exprimată prin transmiterea lor asupra țapului destinat lui Azazel. Cu privire la etimologia acestui cuvînt filologii au păreri diferite. Unii cred că Azazel ar fi numele unui deșert sau unui munte aproape de Sinai. Această părere nu este confirmată nici de datele istorico-geografice ale israeliților și nici de cele ale popoarelor din această zonă. Alții plecînd de la etimologia cuvîntului consideră că el se referă la țapul (Ez) trimis în deșert (azal = a merge, a se îndepărta). Cei mai mulți interpreți ținînd seama de context consideră că Azazel se referă la un demon sau satan, principele demonilor. El este pus în contrast cu Iahve și de la Azazel pornește tot răul. Creștinii înțeleg prin Azazel pe diavol, numit mai tîrziu satana, potrivnicul lui Dumnezeu.

Ca și la celelalte instituții religioase ale Legii mozaice, ritualul din Ziua împăcării pe lîngă simbolismul acțiunilor cultice mai are și o însemnare tipică. În acest sens el prefigurează jertfa unică și desăvîrșită a Mîntuitorului Hristos pe care o aduce spre iertarea păcatelor și împăcarea întregii creaturi cu Dumnezeu. Înțelesul tipic al acestei sărbători mozaice a fost subliniat de Sfîntul Apostol Pavel care arată că Arhiereul cel desăvîrșit Iisus Hristos «a intrat o singură dată în Sfînta Sfintelor, nu cu sînge de țapi sau de viței ci cu însuși sîngele Său și a dobîndit o veșnică răscumpărare» (Evr. 9, 11). Fiul lui Dumnezeu a adus această jertfă în calitate de Arhiereu fără de păcat și jertfa Sa a adus-o în Sfînta Sfintelor, în ceruri, de bună voie ca să răscumpere sufletele robite de păcate. Sfințirea Sa nu curățește numai trupul (Evr. 9, 13) ci și sufletul de păcate și în acest fel se restabilește pe deplin legătura dintre om și Dumnezeu.

În vremea noastră ceremonialul Zilei împăcării cuprinde două momente. Primul se desfășoară în ajunul sărbătorii, al doilea în ziua praznicului. În ajun, după masă și înainte de apusul soarelui începe postul de o zi și la rugăciunea de seară (Minha) se include și spovedania (widui). Apoi se aprind lumînările ca pentru sabat și toți membrii familiei se pregătesc să meargă la sinagogă. Slujba religioasă începe la apusul soarelui și aici se rostește de către cei prezenți rugăciunea «Col Nidrei» care conține angajamente și promisiuni solemne nerespectate în cursul anului.

În ziua de 10 Tișri continuă șirul rugăciunilor de căință formulate la persoana I-a plural pe care le rostesc toți credincioșii mozaici. Spre seară se zice rugăciunea specială Neila în care se repetă toate rugăciunile zilei pentru iertare. La încheierea sărbătorii se sună din șofar și poporul zice : «Domnul este Dumnezeu» și «La anul la Ierusalim». Acasă se face havdala care constă dintr-o binecuvîntare rostită peste un pahar cu vin sau băutura la încheierea sărbătorii. Sîmbăta dinainte de Ziua împăcării se numește «sîmbăta întoarcerii» (Șabbath șuvah) «sîmbăta pocăinței» de la pericopa din cartea lui Osea, care începe cu «Întoarce-te Israele».

d. **Sărbătorile postmozaice.** Cultul divin este îmbogățit după perioada mozaică cu noi sărbători instituite în amintirea unor evenimente importante din istoria israeliților. Noile sărbători postmozaice sînt : purim, hanukka, aducerea lemnelor la templu, bucuria Legii, dărîmarea Ierusalimului, lag ba omer, serbarea apei și a focului.

Sărbătoarea purim a fost instituită în amintirea salvării poporului iudeu în exil de la nimicirea decretată de Aman, ministrul regelui Artaxerxes (Ahașveroș) al perșilor, de către Mardoheu și nepoata sa Estera (Estera 2, 15). Ea poartă numele persan de purim care înseamnă «sorți» deoarece Aman hotărîse prin sorți nimicirea iudeilor și este cea mai veselă dintre sărbătorile evreilor. Se sărbătorește în zilele de 14 și 15 Adar,

ultima lună a calendarului în orașele înconjurate cu zid, de unde vine și numele de Susan-purim. Susan este capitala Suza a imperiului perșilor. Ziua de 13 Adar care precede sărbătoarea purim este în amintirea postului ținut de Estera și connaționalii săi în vedere prevenirii pericolului de exterminare a lor (Estera 4, 16). Dacă ziua de 14 Adar cădea în sabat atunci postul se ținea în ziua a 5-a a săptămînii (12 Adar) Sîmbăta după purim se numește «Șabat para» deoarece se citește pericopa despre vaca roșie (Para adumah).

În prima zi de purim se citește în sinagogă textul cărții Estera și ori de cîte ori se pronunță numele lui Aman iudeii băteau din palme și strigau «Blestemat să fie Aman», iar cînd se pronunța numele lui Mardoheu ziceau : «Binecuvîntat să fie Mardoheu».

În prima zi de purim se fac ospețe se oferă daruri prietenilor (Mișloach Matanoth) și săracilor (Matanoth lacaniim) se consumă băutură multă «pînă la uitare» (ad delo iada) iar a doua zi în special bărbații umblă pe străzi mascați, purtînd veșmintele femeilor, iar acestea pe ale bărbaților. În anul bisect se serbează purim în luna a 13-a (Vedar, Adar Beith).

În prima zi de purim se face ospețe se oferă daruri prietenilor (Mișbaților. În anul bisect se serbează purim în luna a 13-a (Veadar, Adar iudeii (Ant. — iudaice 11, 6, 13).

Mulți critici raționaliști neagă instituirea sărbătorii în amintirea celor istorisite în cartea Estera și o consideră de origine persană. Această sărbătoare persană ar fi Farwardigon care este în legătură cu celebrarea începutului anului și a tuturor sufletelor.

Alții sînt de părere că purim este identic cu sărbătoarea începutului de an al babilonienilor în cinstea zeiței Bau iar mai tîrziu a zeului Baal. Ea purta numele de «adunarea zeilor» (ume puhru) și babilonienii credeau că la fiecare început de an zeii se adunau ca să hotărască sub conducerea lui Marduc cele ce se vor întîmpla în noul an.

Atît prima opinie cît și cea de a doua bazată mai ales pe apropierea dintre cuvîntul «puhru» (adunare) și «purim» (sorți) nu sînt concludente întrucît nu se bazează pe mărturii sigure de a susține că iudeii și-ar fi acomodat sărbătoarea lor după modelul celor păgîne.

Cea de-a doua sărbătoare postmozaică «hanukka» sau «reînnoirea templului» a fost instituită de Iuda Macabeul în anul 165 î.Hr. în amintirea curățirii și sfințirii templului, după profanarea de către regele sirian Antioh IV Epifanes. Ca urmare a profanării locașului sfînt a izbucnit revolta Macabeilor care au alungat pe sirieni și după eliberarea Ierusalimului au purificat templul și au reînnoit serviciul divin.

Sărbătoarea începe la 25 Kilev și durează 8 zile în care se aduceau la templu holocauste și jertfe de pace. În acest răstimp în sinagogi se rostesc rugăciuni speciale — «Haleil» care conțin psalmii 113—118 și «Al

hannisim» — care cuprinde minuni în afară de cea despre candela cu untdelemn care a ars 8 zile.

Din ceremonialul sărbătorii hanukka face parte şi aprinderea lumînărilor în fiecare zi în memoria candelabrului purificat. Aprinderea lor se face în fiecare casă evreiască printr-o atmosferă de cîntece şi veselie. De la aprinderea lumînărilor vine şi numele de sărbătoarea luminilor.

În semn de bucurie evreii purtau în vechime ramuri de palmier iar la templu ca şi în casele lor aprindeau lumini.

O altă sărbătoare postmozaică a fost instituită în vremea lui Neemia şi poartă numele de «aducerea lemnelor». Potrivit dispoziţiei lui Neemia, iudeii trebuiau să aducă la templu lemnele necesare întreţinerii focului pe altarul holocaustelor. Acesta stabilea ca pe viitor leviţii, preoţii şi poporul în urma tragerii la sorţi, să aducă lemnele necesare la templu precum şi prinoasele din pîrgă (Neemia 10, 34 ; 13, 31).

Potrivit menţiunilor lui Iosif Flaviu această sărbătoare era o zi de bucurie şi se prăznuia la 14 Av (De bello iudaico, 2, 17, 6—7).

După Talmud se arată că în fiecare an erau rezervate 9 zile pentru aducerea lemnelor la templu (M. Meghilla 1, 3).

În ziua de 22 Tişri se serbează «bucuria Legii» (Simchath hattorah), care este a 8-a zi a Corturilor. Despre prăznuirea ei s-a amintit şi în cursul acestei sărbători anuale şi ea constituie o zi de bucurie spirituală deoarece acum se termină citirea Legii. Prima sîmbătă după bucuria Legii poartă numele de «primul sabat» (Şabbath ber'eşith) întrucît începe citirea primei pericope din cartea Facerea (Bereşith).

În amintirea dărîmării primului şi celui de-al doilea templu a fost instituită sărbătoarea «dărîmării templului» care a avut loc la 9 Av (Tisa be'av). Este o zi de post ca şi cea din ziua împăcării. Seara şi dimineaţa se citeşte din cartea Plîngerile lui Ieremia (eikha).

Ziua a 33-a din numărătoarea Omerului, cade la 18 Jiar şi poartă numele de «lag baomer». A fost instituită în amintirea încetării epidemiei care a decimat ucenicii lui Rabi Akiba iar după altă tradiţie Rabi Simeon Bar Iohai (sec. II d.Hr.) a predat înainte de moartea sa secretele Zoharului, cea mai importantă lucrare în literatura cabalistică. Se obişnuieşte să se facă pelerinaj la Meiron unde se află mormîntul lui Rabi Simeon Bar Iohai sau să se facă excursii în munţi sau păduri şi a trage cu arcul în amintirea răscoalei lui Bar-Cohba (132—135).

Ultima sărbătoare postmozaică poartă numele de «sărbătoarea focului şi a apei» (simchath beith haşo'evah). Ea se prăznuia între prima şi ultima zi a sărbătorii Corturilor cînd israeliţii îşi manifestau bucuria purtînd făclii în mîini, jocuri de ape, cîntece şi dansuri. După Talmud care face o descriere amănunţită a sărbătorii se spune că cine n-a văzut această sărbătoare n-a văzut veselie în viaţa lui.

GRUPĂRI ŞI PARTIDE RELIGIOS-POLITICE : FARISEII, SADUCHEII, SAMARITENII, IRODIENII, ESENIENII SAU QUMRANITII, TERAPEUTII ŞI ELENIŞTII

Moise şi, în general, profeţii s-au străduit să apere şi să consolideze unitatea poporului evreu, stăruind asupra păstrării neştirbite a credinţei monoteiste şi a respectării tradiţiilor strămoşeşti.

Ne amintim în această privinţă de apelul patetic pe care îl adresează Moise, înainte de moartea sa, lui Israel, pe muntele Nebo. «Ascultă dar, Israele — grăieşte el poporului — : să păziţi poruncile Domnului Dumnezeului vostru... Să le păziţi şi să le împliniţi, căci în aceasta stă înţelepciunea voastră şi cumînţenia voastră înaintea ochilor celorlalte popoare... Căci mai este oare vreun popor mare, de care dumnezeii lui să fie aşa de aproape, cît de aproape este de noi Domnul Dumnezeul nostru, oricînd Îl chemăm ? Sau este vreun popor mare, care să aibă astfel de aşezăminte şi legi drepte, cum este toată Legea aceasta pe care v-o înfăţişez eu astăzi ? Deci numai decît păzeşte-te şi îţi fereşte cu îngrijire sufletul tău, ca să nu uiţi acele lucruri pe care le-au văzut ochii tăi şi să nu-ţi iasă ele din inimă... Să le spui fiilor şi feciorilor tăi» (Deut. 4, 1—9).

Din păcate, Israel n-a luat aminte întotdeauna la astfel de povăţuiri şi îndemnuri, venite din partea unor oameni cu o incontestabilă autoritate morală, ceea ce a dus la compromiterea unităţii sale. Aceasta a fost cauza unor grave sfîşieri lăuntrice, pe plan politic în primul rînd, cum a fost cea din 933 î.Hr., cînd Israel s-a scindat în două entităţi statale, lucru ce a atras după sine ulterior nenumărate şi nespus de grave consecinţe, dar şi pe plan spiritual, prin apariţia unor grupări şi partide religioase antagoniste, fapt care iarăşi n-a fost de bun augur.

Întrucît aceste grupări şi partide sînt amintite frecvent în Sfînta Scriptură, ele fiind implicate direct în evenimentele care au marcat începuturile istoriei creştine, vom căuta să ne ocupăm de ele în continuare.

a. **Fariseii.** Vom începe prin a ne referi la farisei, cunoscuţi, în general, prin atitudinea lor refractară faţă de Mîntuitorul şi Evanghelia propovăduită de El. Datorită acestui fapt, imaginea fariseilor a ajuns să fie grav compromisă în ochii creştinilor. Aşa s-a ajuns ca azi, în limbaj figurat, cuvîntul fariseu să fie sinonim cu fals, necinstit, perfid, răuvoitor, habotnic.

Se cuvine însă să ne convingem în ce măsură această faimă detestabilă a fariseilor este întru totul îndreptăţită sau mai bine zis dacă este

drept să fie extinsă asupra întregii grupări ca şi asupra întregii istorii a fariseilor.

Sursele din care putem culege informaţii despre această grupare a fariseilor sînt : scrierile lui Iosif Flaviu (Antichităţile iudaice XIII, V ; XIII, X, 5—6 ; XVII, II, 4 ; XVIII, I, 2—4 ; Războiul iudaic II, VIII, 14 şi Autobiografia 2, 38) ; apoi Talmudul şi Noul Testament.

Faptul că fariseii nu sînt amintiţi în Vechiul Testament este un indiciu că ei au apărut după încheierea perioadei biblice vechitestamentare, respectiv după sec. IV î.Hr.

Dar să vedem în concret cine au fost, cînd şi unde au apărut în istorie fariseii.

Întîi să ne edificăm asupra semnificaţiei numelui lor. În limba ebraică sînt numiţi *perušim* (פרושים), iar în aramaică (statul construct) perişaia- (פרשיא), de unde grecescul Φαρισαῖοι (fariseii), transcris apoi în toate limbile moderne. Cuvîntul ebraic *perušim* este un participiu pasiv al verbului paraş (פרש care se traduce cu a separa, a distinge. În acord cu acest sens al verbului, fariseii ar fi prin urmare «cei separaţi», «diferiţi de restul conaţionalilor lor», adică de poporul de rînd (am ha areţ).

Fariseii se numesc sau au fost numiţi astfel întru cît ei s-au îndepărtat de lucrurile socotite impure sau necurate, cît şi de persoanele capabile să cauzeze o întinare legală, prin contactul cu ele.

Toţi scriitorii antici îi prezintă pe farisei ca pe nişte oameni separaţi de tot ceea ce era vulgar, necurat, întinat, formînd între ei un fel de cerc închis.

Spiritul de separaţie atît de specific fariseilor a început a se manifesta încă la evreii reveniţi din exilul babilonic, în anul 538 î.Hr., care se manifestau cu dispreţ şi totală respingere faţă de păgînii instalaţi în cetăţile şi oraşele lor părăsite, dar şi faţă de conaţionalii lor, puţini la număr, rămaşi în ţară, în 586 î.Hr., cînd Nabucodonosor a deportat marea majoritate a populaţiei evreieşti, în Babilon. Pe toţi aceştia, cei de curînd repatriaţi îi socoteau întinaţi deoarece n-au fost trecuţi prin focul purificator al exilului.

Dar fariseii propriu-zişi, care se separă de masa mare a poporului prea puţin zeloasă pentru respectarea riguroasă a Legii, nu urcă pînă la acea dată. Prima atestare a existenţei lor o avem pe timpul marii persecuţii întreprinse de către regii Siriei, în vederea elinizării evreilor din Ţara Sfîntă. Ajungînd pe tron în 175 î.Hr., Antioh al IX-lea Epifanes a jurat să extermine religia iudaică, el fiind din păcate favorizat în acest diabolic plan al său prin laşitatea şi ambiţia unor membri ai preoţiei, între care îi amintim pe arhiereii Iosua, supranumit Iason şi Menelau. În 170, monarhul sacrileg a pătruns în locaşul sfînt şi a ridicat tezaurul tem-

plului. Puțin timp după aceasta, a interzis circumciziunea, celebrarea sabatului, sacrificiile, cu un cuvînt tot cultul iudaic. În ziua de 15 a lunii Kislev, un altar al lui Jupiter Olimpianul înlocuia altarul lui Iahve de la templu, iar în 25 a aceleași luni, au căzut aici victime. Această profanare a făcut să izbucnească răscoala Macabeilor care a găsit de îndată un sprijin ferm din partea unui partid care s-a format cu puțin timp înainte tocmai pentru a rezista în fața elenismului și pentru a menține intactă religia mozaică. Acest partid este cel al hasidimilor (חסידים — οἱ Ἀσιδαῖοι), adică al «oamenilor pioși» cum au fost numiți sau cum poate s-au numit ei înșiși. Hasidimii sînt socotiți a fi strămoșii fariseilor. După J. Wellhausen *(Die Pharisaer und die Sadducaer,* Greifswald, 1874, p. 78—86) identitatea este neîndoielnică (cf. I. Mac. 1, 65—66 ; 2, 42 ; 7, 12—13 ; II Mac. 14, 6).

Învățatul evreu L. Cohen (Les Pharisiens, t. I, p. 106) emite ipoteza că hasidimii dispărînd au dat naștere la două secte : a fariseilor și a esenienilor. O fracțiune (esenienii) rămînînd fidelă tradiției nazarinene, s-a refugiat, pentru a scăpa de furtunile acelor timpuri nenorocite, într-un ascetism riguros. Cealaltă fracțiune (a fariseilor) — și aceasta a fost cea mai numeroasă — separîndu-se de frații lor de doctrină și lăsîndu-i în însingurarea lor, au făcut un pas hotărît înainte, aspirînd la a îndruma pe căi iudaismul. Dacă o astfel de origine pentru esenieni este destul de contestată, descendența fariseilor din vechiul partid al hasidimilor pare întru totul sigură.

După victoria definitivă a Macabeilor împotriva sirienilor (anul 164 î.Hr.) fariseii au rămas alături de cei dintîi, dar numai pînă în momentul în care aceștia și-au asumat, pe lîngă puterea politică, și demnitatea religioasă supremă (funcția de mare arhiereu), după anul 105 î.Hr. Acum ei au intrat în opoziție față de noua dinastie a Macabeilor sau Hasmoneilor, deoarece socoteau că vederile profane și ambițiile mondene ale acesteia veneau în contrazicere cu funcția arhierească uzurpată pe nedrept. În chip deschis și foarte zgomotos s-au arătat fariseii refractari Hasmoneilor în vremea domniei lui Ioan Hircan I (135—105) și a fiilor și succesorilor imediați ai acestuia la tronul Iudeii — Alexandru și Aristobul, a căror cruzime i-a incitat foarte mult pe farisei. Totuși atitudinea lor s-a schimbat în urma morții lui Alexandru Ianeu, cînd soția acestuia — Alexandra, la sfatul bărbatului ei, și-a îndreptat atenția spre farisei, promițîndu-le favoruri, în cazul în care îi vor lua sub protecție pe cei doi fii ai Alexandrei, care au devenit — unul — rege, iar celălalt arhiereu (Antichitățile iudaice XIII, XV, 5 ; XVI, 2 ; Războiul iudaic I, V, 1—2). Fariseii s-au lăsat înduplecați, dar au profitat în chip abuziv de noua stare privilegiată care li s-a creat, dedîndu-se la răzbunări și pedepse împotriva acelora care i-au nedreptățit în vreun fel în vremea domniei lui

Alexandru Ianeu. Masacrele şi exilurile arbitrare la care s-au dedat au înstrăinat multe inimi, care pînă atunci nutreau sentimente favorabile lor, şi au fost socotite ca principala cauză a pierderii autonomiei iudaice, prin intervenţia lui Pompei în afacerile interne ale statului iudaic, în urma neînţelegerilor survenite între Hircan II şi Aristobul, neînţelegeri de care n-au fost străini fariseii (sceptrul a fost trecut, cu concursul lor, din mîinile lui Hircan II în cele ale lui Aristobul).

În timpurile tulburi care au urmat nu s-a mai auzit vorbindu-se de farisei. Reintrarea lor în scenă s-a întîmplat la urcarea pe tron a lui Irod cel Mare (anul 37 î.Hr.), căruia ei au refuzat să-i acorde jurămîntul de fidelitate. Loviţi printr-o straşnică amendă şi mulţi dintre ei primind chiar pedeapsa cu moartea, fariseii vor rămîne în opoziţie pe tot parcursul acestei domnii. Dar prin aceasta, prestigiul lor în faţa poporului a crescut foarte mult *(Vezi Antichităţile iudaice* XVII, II, 4).

Pornind din acest moment, fariseii, graţie Noului Testament şi Talmudului vor apărea în plină lumină istorică.

Fariseii, spune Iosif Flaviu, se făceau remarcaţi prin acrivia lor în interpretarea Legii (Războiului iudaic II, VIII, 14). Sfîntul Pavel se exprimă aproape în aceiaşi termeni despre ei (Fapte 22, 3 ; 26, 5 ; Filip. 3, 5). Dar ceea ce îi diferenţia de saduchei (o a doua grupare religioasă din acel timp) era admiterea tradiţiei orale, care interpreta şi la nevoie completa Legea, pe cînd saducheii refuzau să recunoască ceva înafară de Legea scrisă. Evangheliştii pun de asemenea în relief acest interes aparte al fariseilor pentru legea orală (Matei 15, 2 ; Marcu 7, 3). Sub influenţa lor, Talmudul merge pînă la a spune că este mai puţin culpabil să acţionezi împotriva prescripţiilor Torei, decît a lepăda prescripţiile învăţaţilor de demult (Sahedrin XI, 3. Cf. Avot III, 11 ; V, 8).

Contrar saducheilor care erau materialişti, fariseii admiteau nemurirea sufletului, învierea celor drepţi şi voinţa liberă sau liberul arbitru.

În ochii lor religia primează pentru tot şi peste toate. De aceea politica nu i-a pasionat în mod deosebit, fără să putem spune că au făcut total abstracţie de ea. Au existat printre ei două curente opuse : unii care au acceptat dominaţia străină ca pe un fapt împlinit şi ca pe o pedeapsă din partea lui Dumnezeu, neaşteptînd o soartă mai bună decît ca un eveniment providenţial, şi alţii care socoteau jugul străin ca întru totul contrar teocraţiei iudaice şi de aceea, sprijineau orice revoltă împotriva cotropitorilor, numărîndu-se între zeloţii cei mai ardenţi.

Preocupaţi în mod deosebit de a-şi conserva propria lor influenţă fariseii erau duşmani declaraţi ai orcăror persoane ce şi-ar fi cîştigat stima sau simpatiile poporului. De aceea, atitudinea lor faţă de Ioan Botezătorul, de pildă, a fost de totală neîncredere şi mai apoi de ostilitate decla-

rată. În timp ce aproape toate clasele societății iudaice mergeau în masă la Iordan pentru a primi botezul Înaintemergătorului, fariseii și saducheii se deplasau și ei acolo dar pentru a-l spiona pe Ioan și pentru a-l prinde în greșală. Este absolut cert că și unii și alții au urzit un complot împotriva vieții Sfîntului Ioan Botezătorul. Iritarea și teama lui Irod Antipa și ura Irodiadei au prevenit răzbunarea lor.

Mărturia solemnă pe care Ioan a făcut-o despre Iisus, L-au arătat pe Domnul suspect în ochii fariseilor. Dar și fără aceasta, antipatia lor exista deja. Nu se putea ca ei să nu fi observat că popularitatea noului Învățător și Taumaturg diminua din ce în ce mai mult influența lor și că învățătura Sa era în contrapunct cu a lor. Predica de pe munte conținea în chip evident condamnarea fățișă a formalismului fariseic («Adevăr vă zic vouă : dacă nu va prisosi dreptatea voastră mai mult decît a cărturarilor și fariseilor, nu veți intra în împărăția cerurilor» — Matei 5, 20). Conflictul inevitabil între Iisus și farisei se va declanșa cu ocazia vindecării paraliticului. Înainte de a-i reda acestuia sănătatea trupului, Iisus îi va zice : «Fiule, iertate îți sînt păcatele». Fariseii prezenți au strigat de îndată : «Acesta hulește. Cine poate să ierte păcatele fără numai singur Dumnezeu ?» (Matei 9, 7—8 ; Marcu 1—12 ; Luca 5, 11—26).

Puțin după aceea, Iisus și ucenicii Săi au asistat la cina oferită de Sfîntul Matei, recent convertit. Fariseii s-au scandalizat văzîndu-L pe Domnul în compania păgînilor și a poporului de rînd. Dar Iisus le-a închis gura prin aceste cuvinte : «Nu cei sănătoși au nevoie de doctor ci cei bolnavi... Eu am venit să-i chem pe cei păcătoși la pocăință, nu pe cei drepți» (Matei 9, 9—13 ; Marcu 2, 13—17 ; Luca 5, 27—32). Cu acea ocazie fariseii fac o plîngere împotriva Domnului pentru că nu postește și că la fel fac și ucenicii Săi.

O a treia plîngere a lor împotriva lui Iisus a fost că încalcă șabatul. Într-adevăr, într-o zi de șabat Domnul cu ucenicii au străbătut un lan cu grîu aproape copt și rupînd spice, le-au sfărîmat în palme și au mîncat boabele, astîmpărîndu-și foamea. Și de această dată fariseii au reacționat, acuzîndu-i că au încălcat odihna sabtică. Ei nu s-au scandalizat pentru faptul că ucenicii au cules spice dintr-o holdă străină, lucru pe care Legea însăși îl permitea, ci pentru că i-au văzut pregătindu-și hrana în zi de șabat, contrar interpretării lor înguste a Legii. Domnul le răspunde că ei nu înțeleg nimic din spiritul Legii care spune : «Milă voiesc iar nu jertfă». El adaugă apoi că Legea nu e făcută pentru cazurile de necesitate, dovadă exemplul lui David care în împrejurări fortuite a mîncat pîinile punerii înainte, ceea ce numai preoților le era îngăduit. Și apoi Fiul Omului este Domn al sabatului și El poate să-i dezlege pe cei care voiește (Matei 12, 1—8 ; Marcu 2, 23—28 ; Luca 6, 1—6).

Un alt fapt care pune și mai mult în relief oarba prejudecată a fariseilor este vindecarea unui alt paralitic de către Iisus. A fost necesar pentru aceasta doar de un cuvînt și de un act de voință. Or, fariseii s-au indignat încă înainte de a se fi săvîrșit minunea de această pretinsă încălcare a sabatului. Mîntuitorul i-a redus la tăcere și de această dată, amintindu-le că nici ei nu ezită a scoate o oaie căzută într-o groapă, în zi de șabat. Cu atît mai mult este îngăduit a mîntui un suflet nefericit (Matei 12, 9—14 ; Marcu 3, 1—6 ; Luca 6, 6—11).

De mai multe ori, fariseii, fie singuri, fie împreună cu saducheii au încercat să-L prindă pe Iisus în cuvînt și să-L facă să cadă în cursa întinsă de ei. Astfel, după minunea înmulțirii celor șapte pîini ei I-au cerut «un semn din cer». Marcu și Matei notează în chip expres că aceasta era pentru «a-L ispiti» (Marcu 8, 11 ; Matei 16, 1). Iisus care săvîrșea sub ochii lor minune după minune, a refuzat de a satisface curiozitatea lor răuvoitoare și i-a prevenit totodată pe ucenicii Săi contra «aluatului fariseilor» cum se exprimă Sfîntul Marcu (8, 15), sau împotriva «aluatului fariseilor și al saducheilor», cum se exprimă Matei (16, 6), ceea ce arată că dușmanii Mîntuitorului erau deja coalizați. Ei sperau ca dacă Iisus nu va răspunde cererii lor, să-L compromită în fața mulțimilor cum că ar fi un fals profet, incapabil de a face dovada misiunii Sale divine, prin minuni.

A doua capcană a fost și mai provocatoare. Ei L-au întrebat dacă este îngăduit a repudia o femeie pentru indiferent ce motiv. Erau siguri de răspunsul Său negativ și în consecință să-L poată pune în contradicție cu Legea lui Moise, care a autorizat divorțul chiar fără un motiv anume (Matei 19, 1—9 ; Marcu 10, 2—11). Iisus a repetat ceea ce le-a zis în predica de pe munte (Matei 5, 31—32 ; Luca 16, 18), punînd în legătură toleranța în privința divorțului cu imperfecțiunea Legii mozaice și cu împietrirea inimii iudeilor.

Conspirația cea mai perfidă a fost însă atunci cînd fariseii L-au întrebat dacă trebuie plătit impozit Cezarului sau nu ? (Matei 22, 15—22 ; Marcu 12, 13—17 ; Luca 20, 20—26). Răspunzînd nu, Iisus apărea ca adversar al ordinii publice și devenea astfel dizident politic. Zicînd da, El și-ar fi înstrăinat simpatia unui mare număr dintre cei care Îl urmau. Răspunsul a fost cu totul descumpănitor pentru farisei : «Dați Cezarului cele ce sînt ale Cezarului...».

Aceeași adversari au încercat să-L pună în dificultate, și în privința dogmei învierii morților, expunîndu-i cazul unei femei care a fost pe rînd soția a șapte bărbați (Matei 22, 34—40 ; Marcu 12, 28—34 ; Luca 20, 39—40).

Aproape imediat după aceasta, un învățător de Lege a voit să știe care este cea mai mare poruncă din Lege. Relatarea Sfîntului Marcu

despre acest fapt nu lasă să se înțeleagă că ar fi vorba de o intenție răuvoitoare (12, 28—34), dar Sfîntul Matei notează că exista planul de a-L prinde în cuvînt pe Iisus (Marcu 22, 35). De acum încolo cărturarii și farisei au încetat de a-L mai ispiti pe Iisus (Marcu, 22, 46).

Înainte însă cu două sau trei zile de patima Sa, Iisus a pronunțat teribilul rechizitoriu împotriva fariseilor. De șapte ori, Domnul reînnoiește învinuirile Sale începînd întotdeauna prin formula: «Vai vouă cărturarilor și fariseilor fățarnici» (Matei 23, 13—29). El le reproșează fariseilor: 1. că închid pentru alții împărăția cerurilor, adică accesul în Biserică, fără ca măcar să intre ei înșiși în ea; 2. că străbat marea și uscatul spre a face un prozelit, pentru ca apoi să facă din el un fiu al pierzării; 3. că susțin cum că jurămîntul făcut pe templu sau pe altar este nevalid, în timp ce jurămîntul făcut pe aurul templului sau pe jertfa de pe altar este valid; 4. că dau dajdie din mentă, mărar și chimen, dar nesocotesc dreptatea și milostivirea; 5. că spală cu multă grijă vasele pe dinafară, dar ignoră întinarea sufletului; 6. că poartă grijă exagerată de cele de dinafară dar de cele dinlăuntru nu le pasă. De aceea îi aseamănă cu niște morminte văruite pe dinafară dar pline de putreziciune pe dinlăuntru; 7. că zidesc și împodobesc mormintele profeților, pe care ei înșiși i-au persecutat și i-au trimis la moarte. Domnul termină prin această apostrofă cutremurătoare: «*Șerpi, pui de vipere, cum veți scăpa de pedeapsa gheenei?*»

Un fapt semnificativ care trebuie remarcat este acela că în zilele care au precedat imediat patimile Domnului, fariseii au încetat de a se mai arăta în preajma Lui. În însăși relatarea Patimilor, evangheliștii nu-i mai menționează. Explicația constă în aceea că saducheii au preluat de acum sarcina răstignirii Domnului. Moartea lui Iisus pare să fi temperat pornirile fariseilor, pe cînd ura saducheilor nu încetează să crească. Aceștia din urmă trăind de la templu, erau profund afectați, în ciuda indiferentismului lor religios, de tot ce amenința diminuarea sursei lor de venituri. Apostolii n-au avut dușmani mai neîmpăcați decît saducheii. În conflictul care nu a întîrziat să se producă, un fariseu, pe nume Gamaliel, a fost acela care în mod public a luat apărarea Apostolilor. Din contră, aristocrația sacerdotală compusă din saduchei a luat inițiativa unor măsuri de sancționare (Fapte 5, 17). Mai tîrziu, Sfîntul Pavel, urmărit pentru nesocotirea interdicției de a introduce străini la templu, nu ezită a-și căuta sprijin în partida fariseilor, făcîndu-și un titlu de glorie de a fi fost el însuși cîndva fariseu (Fapte 23, 6—10).

Este cazul să spunem acum că nu tot ce se leagă de numele fariseilor a fost negativ. Dacă zelul lor pentru împlinirea Legii era uneori orb sau rău direcționat, nu este mai puțin adevărat că în vremurile de restriște și delăsare morală pe care le-a cunoscut Israel, fariseii și-au adus partea lor

Pini pe unul din munţii Ierusalimului

Peisaj din zona Sinaiului

Palmieri pe teren nisipos din nordul Sinaiului

Locul mormîntului lui Iosua fiul lui Nun

Păstor cu oile pe cîmpul păstorilor aproape de Betleem

Turmă de capre pe o vale din zona nordică a munţilor Sinai

Un păstor cu turma de oi

Cămile în deşertul Iudeii, aproape de Massada

Cămila şi puiul său

Vedere din satelit a deşertului Sinaitic şi golfului Eilat

Muntele Tabor

Valea Kedronului. Ierusalim şi o secvenţă din muntele Măslinilor

Vedere generală a cetății Ierusalimului Vechi cu poarta de aur și grădina Ghetsimani

Capela de pe muntele Măslinilor ridicată pe locul Înălțării Domnului Iisus Hristos

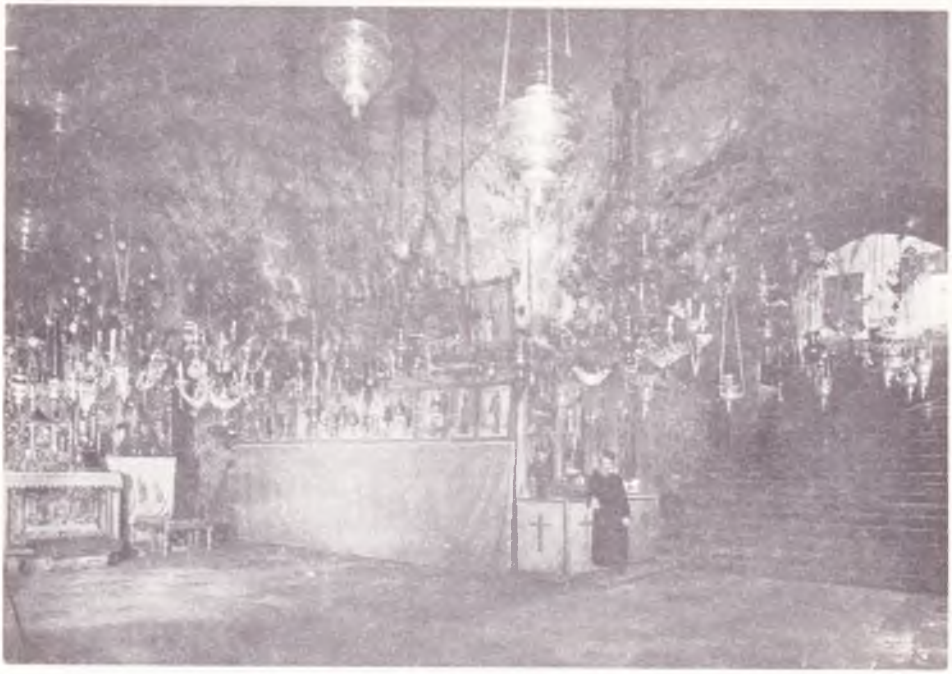
Munţii din Sodoma

Urme arheologice ale Ierihonului biblic

Muntele Carantaniei aproape de Ierihon

Grădina Ghetsimani şi o parte din zidul Cetăţii Vechi a Ierusalimului

Intrarea în Biserica unde se află mormîntul Maicii Domnului

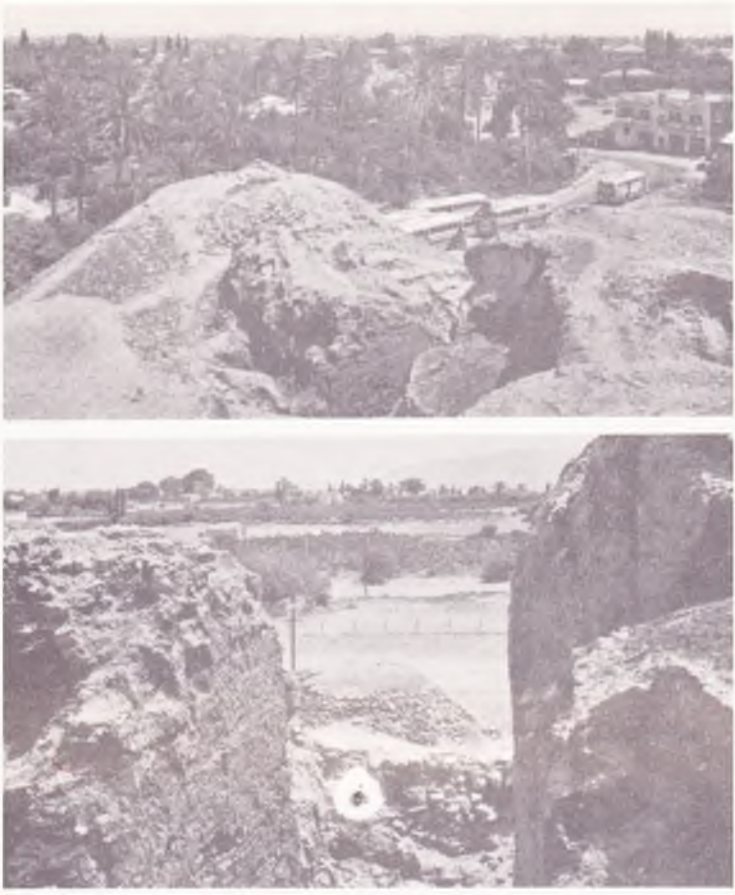


Vedere interioară din Biserica cu mormîntul Maicii Domnului

Mormîntul Maicii Domnul

Mînăstirea Sf. Ioan Botezătorul pe Valea Iordanului

Vedere generală a Ierihonului



Urme arheologice din biblicul Ierihon

Cămile în zona Mării Moarte

Imagine din Deşertul Iuda

Izvorul Banias afluent al Iordanului

Rîul Hasbani, afluent al Iordanului

Rîul Iordan şi muntele Hermon cu zăpadă

Rîul Iordan – Locul botezului Domnului

Rîul Iarmuc – El Ehama, afluent al Iordanului

Răsărit de soare la Marea Moartă

Qumranul şi Marea Moartă

Urme de aşezări la Qumran

Secvenţă din litoralul Mării Moarte şi stînca cu numele de "Soţia lui Lot" – Sodoma

Urme ale cetății Massada de lîngă Marea Moartă

Orașul modern Tiberias pe malul lacului Tiberiadei (Marea Galileii sau lacul Ghenisaret)

Lacul Tiberiada şi o vedere spre Muntele Hermon

Oraşul Tiberias şi lacul Tiberiada

Vedere de la Kiryat Shemuel şi Lacul Tiberiada

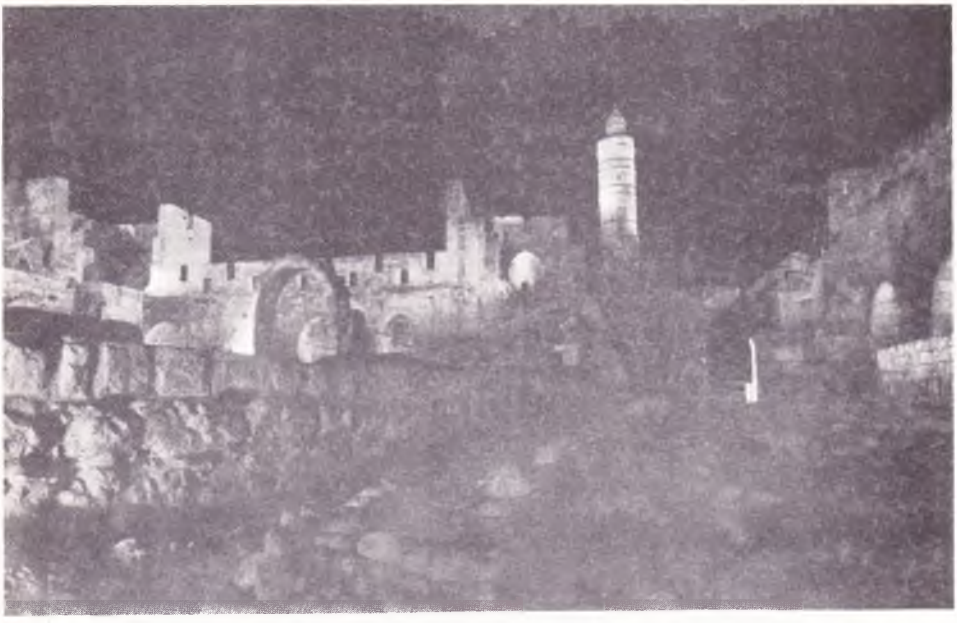
Aşezarea Silwan la est de lacul Siloam şi aproape de Muntele Ofensei pe care în vechime s-au ridicat altare păgîneşti

Intrarea în tunelul de la lacul Siloam

Puțul lui Iacob de la Nablus

Macheta Ierusalimului în timpul celui de-al doilea templu

Vedere generală a Ierusalimului vechi-citadela şi poarta Iafa



Citadela de lîngă poarta Iafa - Ierusalim

Faţada templului din macheta oraşului Ierusalim după anul 538 î.Hr.

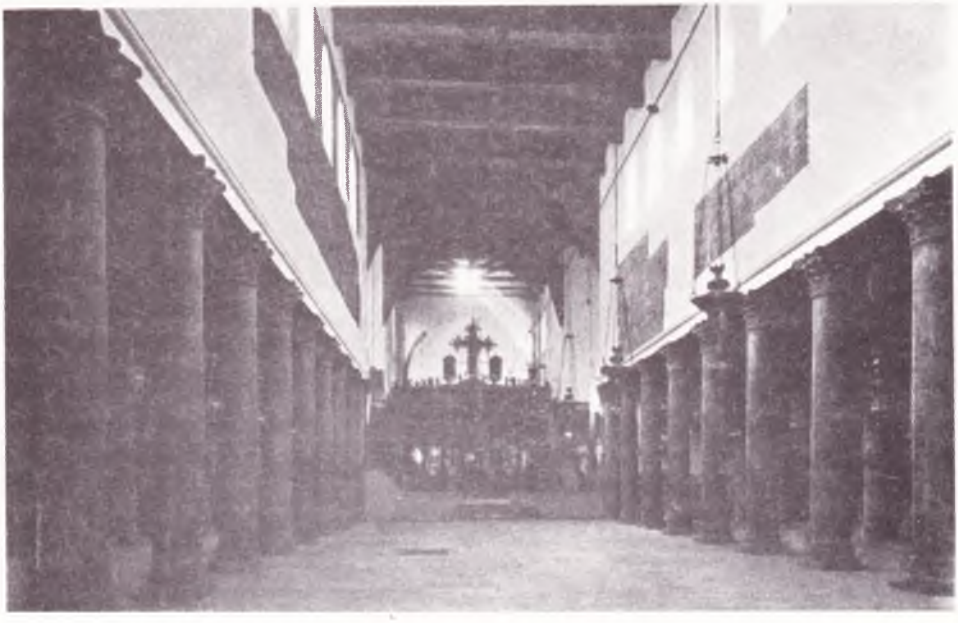
Intrarea în mormîntul Mîntuitorului Hristos

Zidul de apus al Ierusalimului

Betania lui Lazăr de lîngă Ierusalim

Mormîntul lui Lazăr din Betania

Vedere parţială a oraşului Betleem



Interiorul Bisericii Naşterea Domnului din Betleem

Panorama oraşului Hebron

Vedere parţială a aşezării Nablus

Secvență de apeduct roman din Cezareea Palestinei

Vedere generală a Nazaretului modern

Cana Galileii

esențială de contribuție la păstrarea tradiției și stimularea interesului conaționalilor lor pentru credința strămoșească.

S-au numărat între farisei și oameni cu caracter integru, care făceau totul din dragoste curată față de Dumnezeu și semeni. Dintre aceștia făceau parte, pe timpul Mîntuitorului Hristos, Rabi Simeon, Iosif din Arimateea, Nicodim, Rabi Gamaliel și însuși Sf. Ap. Pavel.

Nu trebuie să uităm apoi că din prima comunitate creștină din Ierusalim făceau parte și unii din foștii farisei. Așa se explică atașamentul membrilor acestei comunități față de practicile Legii Vechi. S-a observat însă că fariseii care au îmbrățișat noua religie a lui Hristos nu s-au detașat total de particularismul și exclusivismul care erau caracteristica lor dominantă. Astfel, s-au arătat net împotriva primirii neamurilor în Biserică. După credința lor, singurii îndreptățiți la mîntuire erau descendenții după trup ai lui Avraam. Tulburarea din Antiohia, care a dus la convocarea Sinodului Apostolic din Ierusalim, ei au provocat-o, după cum este cunoscut că și în continuare au fost direct implicați în acțiunile care aveau drept scop anularea efortului paulin pentru chemarea neamurilor la mîntuire (vezi. Fapte 15, 5).

Păcat că toată evlavia fariseilor a degenerat într-un formalism meschin. Învăluită ca într-o foarte stînjenitoare rețea prin cele 630 de prescripții talmudice, viața lor a ajuns o servitute intolerabilă. Era aproape imposibil pentru un fariseu de a-și părăsi casa, de a-și servi hrana sau de a întreprinde orice altă acțiune fără a încălca una dintre infinitele prescripții legale, pe care ei înșiși le-au formulat. De menționat că numai legile care privesc purificațiile rituale și pe care fariseul trebuia să le respecte cu strictețe, umplu cele douăsprezece tratate ale ultimului seder (părți sau secțiuni) al Talmudului, întitulat «Toharot».

Legalismul fariseic a fost copleșitor. De aceea au ajuns fariseii să se creadă artizanii propriei lor dreptăți. În sinea lor împărtășeau convingerea că nu datorează nimănui nimic. Pînă și pe Dumnezeu Îl socoteau creditorul lor. De aceea nu vor uita să-I reamintească, în rugăciunile lor, de faptul că postesc de două ori pe săptămînă (joia și lunea), că plătesc cu exactitate dijmă din mentă, mărar și chimen, că respectă cel mai neînsemnat ritual tradițional. Fariseismul se hrănea din amorul propriu, din prezumție și din orgoliu. Idealul lor era într-adevăr foarte înalt, dar pentru atingerea lui nu aveau la îndemînă decît orgoliul.

În Noul Testament, pe lîngă farisei sînt amintiți și cărturarii și învățătorii Legii. Aceștia nu trebuie neapărat socotiți deosebiți de gruparea fariseilor, ci mai degrabă una cu aceasta, întru cît, în marea lor majoritate erau recrutați din rîndul fariseilor. Unii ca aceștia se ocupau în mod expres cu studiul Legii și tradițiilor părintești.

b. **Saducheii.** Ca și fariseii, tot astfel și saducheii ne sînt cunoscuți din scrierile lui Iosif Flaviu, din Talmud și Noul Testament.

Numele lor este pus în legătură cu marele arhiereu Sadoc, contemporan cu regele Solomon (sec. X î.Hr.), ai cărui descendenți au exercitat funcția arhierească pînă în timpul regelui sirian Antioh IV Epifanes (175—164 î.Hr.).

Acest nume și l-au atribuit ei înșiși din dorința de a se pune sub scutul faimei unuia dintre personajele celebre ale trecutului cît și pentru a da o justificare pretențiilor lor de a se bucura de o serie de drepturi și avantaje.

Adevărul este că ei au apărut foarte tîrziu în istorie. N-au format apoi un partid compact și numeros cum a fost cel al fariseilor. Gruparea saducheilor era alcătuită numai din aristocrația sacerdotală respectiv din arhierei și marile familii preoțești (Fapte 5, 17 ; Iosif Flaviu, Antichitățile iudaice XX, IX, 1). Un mare număr de preoți, din cetele de rînd, nu făcea parte din gruparea saducheilor. Acest fapt ne îndreptățește să spunem că n-a existat o identitate absolută între preoția iudaică și gruparea saducheilor.

Prezența saducheilor se face remarcată, ca și cea a fariseilor, în epoca Macabeilor, cînd în confruntarea deschisă dintre partidul fariseilor și dinastia macabeiană, saducheii au fost de partea Macabeilor. Cînd sub domnia Alexandrei, soția lui Alexandru Ianeu, fariseii au ajuns puternici, aceștia au exercitat represalii contra saducheilor, timițîndu-i pe mulți la moarte.

Sub Irod cel Mare și procuratorii, atît de greu suportați de către farisei. saducheii s-au acomodat cît se poate de bine, recurgînd la toate mijloacele spre a dobîndi avantaje. Ei au îndeplinit în tot acest timp principalele sarcini religioase. Politica a fost însă principala lor rațiune de a fi, pentru că de aici au putut ei obține cel mai însemnat profit. Cînd a intervenit ruina națională și cînd profitul n-a mai fost posibil, saducheii au dispărut fără urmă.

Cu fariseii au făcut cauză comună împotriva Mîntuitorului dar din cu totul alte rațiuni decît cei dintîi. Ei vedeau în Iisus mai ales înnoitorul care căuta să tulbure ordinea stabilită și care putea oricînd atrage furia stăpînirii romane împotriva națiunii iudaice. Ecoul unei astfel de impresii a saducheilor în legătură cu Domnul îl găsim în Sfînta Evanghélie după Ioan, unde citim : «*Deci arhiereii și fariseii au adunat sinedriul și ziceau : «Ce facem, pentru că Omul acesta săvîrșește multe minuni ? Dacă-L lăsăm așa, toți vor crede în El și vor veni romanii și ne vor lua și țara și neamul. Iar Caiafa, unul dintre ei* (saducheu n.n.), *care în anul acela era*

arhiereu, le-a zis : Voi nu ştiţi nimic ; Nici nu gîndiţi că este mai de folos să moară un om pentru popor decît să piară tot neamul» (cap. 11, 47—50).

În privinţa doctrinei pe care o profesau saducheii se ştie că ei nu acceptau ca normă de credinţă decît Scriptura. Tradiţia nu avea pentru ei nici o valoare. Tot aşa respingeau existenţa îngerilor, a spiritelor în general, a sufletului neamurilor şi implicit învierea din morţi. Neadmiţînd existenţa sufletului nemuritor evident că respingeau şi pedepsele şi recompensele în lumea de dincolo. Sufletele, afirmau ei, pier odată cu corpurile, pentru că nu sînt altceva decît răsuflarea vitală, care menţine în existenţă toate făpturile.

În egală măsură, saducheii respingeau şi providenţa divină şi implicit şi necesitatea harului prin care toate se menţin în existenţă. Depinde numai de om să aleagă binele sau răul şi fiecare este liber să se orienteze spre orice direcţie voieşte. Dumnezeu nu exercită nici o influenţă asupra conduitei umane. El s-a arătat dezinteresat de propriul Său, popor, pe care l-a abandonat sub dominaţia străină. Nu mai e nimic de aşteptat de la El şi nici de la Mesia atît de mult dorit de farisei şi ceilalţi membri ai poporului evreu.

Morala pentru ei nu constituia o problemă de vreme ce omul, avînd în faţă numai această viaţă, trebuie să profite cu cît mai multă abilitate de tot ceea ce i se oferă spre a trăi bine. Mijloacele prin care saducheii căutau să-şi atingă scopurile nu erau dintre cele mai cinstite. Opinia pe care o împărtăşeau ei era că poporul evreu nu se putea împotrivi stăpînirii romane şi în consecinţă era mai indicat ca fiecare să caute pe indiferent ce cale să-şi facă favorabilă această stăpînire pentru ca să beneficieze de cît mai multe avantaje. Dacă numai viaţa aceasta există, cum ar putea cineva rata posibilitatea de a trăi cît mai bine. Bogatul pe care Mîntuitorul îl pune în scenă în cunoscuta parabolă cu săracul Lazăr, pare a fi exact imaginea saducheului ancorat în totalitate în realităţile vieţii de aici (vezi Luca 16, 19—31).

Partizani servili ai puterii politice detestată de către popor, fără ideal religios, egoişti, lacomi şi cruzi, saducheii şi-au atras disprețul şi ura poporului.

Faţă de Apostoli şi tînăra Biserică întemeiată la Cincizecime au afişat aceeaşi atitudine pe care au manifestat-o faţă de Mîntuitorul şi anume : prigoana şi ura fără de margini.

c. **Samaritenii.** În anul 722 î.Hr., Regatul de Nord sau Israel a fost desfiinţat în urma invaziei asiriene, conduse de către regele Sargon (II Regi 17, 4—6 ; 18, 9—10). Mulţi locuitori au fost exterminaţi de către

cuceritori, iar marea majoritate a populației a fost deportată în Asiria, de unde nu se va mai întoarce niciodată. Puțini dintre israeliți au fost lăsați în țară. Pentru a repopula cetățile și satele rămase pustii, Sargon a adus aici prizonieri de război, păgîni din Babilon, Cutha, Avah, Emath, Sefarnaïm(toate ținuturi ale Orientului), (II Regi 17, 24). Peste acești colonișți, Sargon a mai adus în 715 î.Hr. mai mulți captivi arabi. Alte valuri de captivi din Babilon, Elam și Pérsia s-au adăugat în timpul domniei regelui asirian Asarhadon (681—668). În sfîrșit, unii dintre israeliții deportați în Asiria, după trecerea unei perioade de timp, reușind să fugă, vor reveni și ei în Samaria. Din amestecul acestor colonișți păgîni cu israeliții din Samaria va lua naștere populația samariteană, pe care autorul cărții Înțelepciunea lui Isus fiul lui Sirah o va caracteriza atît de sever numind-o : «poporul cel nelegiuit, care locuiește în Samaria» (cap. 50, 27—28).

Pe parcursul timpului, alți noi veniți, atît păgîni cît și evrei (mai ales dintre cei expulzați de Ezdra și Neemia pentru că au încheiat căsătorii cu femei păgîne) vor spori numărul samaritenilor. Dacă din punct de vedere etnic, populația samariteană se prezintă ca un amestec de sînge evreiesc și păgîn, nu mai puțin similară este situația și cînd e vorba de credință sau religie. Și aici găsim amestecate elemente din iudaism și din păgînism.

Samaritenii nu admiteau din Vechiul Testament decît Pentateuhul, lucru firesc dacă ne gîndim că ei erau separați de comunitatea iudaică încă înainte de apariția celorlalte scrieri ale Vechiului Testament.

Ei credeau într-un Dumnezeu unic, respingînd orice reprezentare sensibilă a Divinității. Excludeau de asemenea orice antropomorfisme în maniera lor de a vorbi despre Dumnezeu. Îl socoteau pe Moise ca profet și respectau cu mare strictețe poruncile Legii descoperite în Sinai. Acceptau existența îngerilor buni și răi, a raiului și iadului, a judecății sufletelor după moarte și învierea de obște. Îl așteptau pe Mesia, precum rezultă și din convorbirea Mîntuitorului cu femeia samarineancă (Ioan. 4, 25). Țineau cu mare rigurozitate șabatul și sărbătorile prescrise de Legea lui Moise (Lev. 23, 4—43). Practicau circumciziunea a opta zi după nașterea copilului și admiteau a doua căsătorie, dacă din prima nu rezultaseră copii. Respingeau categoric a treia căsătorie și erau circumspecți în ce privește divorțul. Toate dezvoltările ulterioare Legii lui Moise, care sînt specifice iudaismului au fost refuzate de către samariteni.

Locul unde își oficiau cultul era muntele Garizim. Aici și-au construit un templu care a fost distrus în epoca Macabeilor, prin anul 128 î.Hr., de către Ioan Hircan I, fără ca să mai fi fost rezidit vreodată. Muntele Garizim a rămas însă pe mai departe loc sfînt pentru samariteni.

Între iudeii reîntorși din exilul babilonic și samariteni exista o ură ireconciliabilă, datorită originii impure a celor dn urmă. Conflictul între ei a izbucnit în momentul în care repatriații din Babilon s-au hotărît să-și reconstruiască templul. Samaritenii au cerut permisiunea să fie admiși să participe și ei la reconstrucție. Refuzul a fost categoric, iudeii considerîndu-i pe samariteni mai răi decît pe păgîni. Reacția samaritenilor a fost pe măsură. I-au reclamat pe evrei la curtea persană, acuzîndu-i de răzvrătire, ceea ce a dus la anularea aprobării de reconstruire a templului.

Cînd mai tîrziu, Neemia se va apuca de refacerea zidurilor Ierusalimului, samaritenii vor submina și intențiile acestuia, dărîmînd noaptea ceea ce evreii construiau ziua. Astfel s-a ajuns la o ură neîmpăcată între evrei și samariteni.

Agresorii Mîntuitorului ,într-un moment de mare supărare împotriva Lui, n-au găsit altă înjurie mai mare pe care să I-o aducă decît să-L numească «samaritean» (Ioan 8, 48).

Și samaritenii căutau mereu pricini de a le cășuna supărări evreilor. Odată, pe cînd evreii din Ierusalim își prăznuiau Paștile, niște samariteni s-au furișat printre ei și au aruncat oase umane în templu, profanînd astfel locul și determinînd întreruperea sărbătorii.

Evreul care s-ar fi încumetat să călătorească prin Samaria, se expunea la tot felul de riscuri (Luca 9, 52—53). De aceea, locuitorii din Galileea preferau să înconjoare prin Pereea, cînd mergeau sau veneau de la Ierusalim. În general, evreii se fereau de a avea de a face cu samaritenii (Ioan 4, 9). Talmudul dă expresie disprețului pe care iudeii îl nutreau față de samariteni afirmînd că a accepta o bucată de pîine de la samariteni e ca și cum ai fi mîncat carne de porc (Șeviit VIII, 10). Existau însă între marii rabini și dintre aceia care dovedeau mai multă moderație față de samariteni, unii ca aceștia socotind Samaria ca făcînd parte din Țara Sfîntă. De aceea, spuneau ei, totul este curat și în Samaria : pămîntul, apa, casele, drumurile (Avoda zara 44, 4). Pînă și Paștile, apreciau unii ca aceștia, pot fi serbate cu azimile samaritenilor (Kidușin 76, 1). Cu toate acestea nu se primeau ofrande pentru sacrificiile la templu, de la samariteni. Persista prin urmare îndoiala că semaritenii ar face parte din comunitatea lui Israel, din cauză că erau o rasă amestecată, cu o religie incompletă.

La începutul misiunii Sale, Mîntuitorul s-a aflat în Samaria, poposind la fîntîna lui Iacob, de lîngă Sichem. Relatarea evanghelică despre acest eveniment pune în lumină principalele trăsături care îi caracterizau pe samariteni și anume : antagonismul care exista între ei și evrei, convingerea că descind din Iacob, preferința lor de a se închina în Garizim, în

opoziție cu evreii care se închinau în Ierusalim, așteptarea și de către samariteni a venirii lui Mesia, care urma să-i învețe pe oameni tot adevărul (Ioan 4, 9—25).

Ucenicii Domnului n-au avut nici o reținere de a merge și a cumpăra hrană dintr-un oraș samaritean (Ioan 4, 8—31). În sfîrșit, nu numai samarineanca a crezut în Iisus ci și locuitorii din Sichar, la rugămintea cărora Domnul a rămas cu ei două zile (Ioan 4, 28—42). Ceva mai tîrziu însă, într-un oraș din nordul Samariei, Mîntuitorul n-a fost primit de către cei ce locuiau acolo. Departe de a se fi supărat, Domnul i-a mustrat pe Iacob și Ioan, care voiau să ceară să vină foc din cer și să distrugă cetatea neprimitoare (Luca 9, 51—56).

Tratat de a fi samaritean și acuzat de a avea demon, Domnul nu se formalizează de prima etichetare, dar respinge categoric acuza de a avea demon (Ioan 8, 48—49). Mai mult, într-una dintre cele mai frumoase parabole ale Sale, Domul pune în scenă un evreu sărac, lăsat aproape mort la margine de drum, de către tîlhari, pe lîngă care au trecut impasibili un preot și un levit, în timp ce un samaritean, care de asemena s-a nimerit să treacă pe acolo, s-a oprit, i-a acordat primele îngrijiri, iar apoi l-a dus la casa de oaspeți, încredințîndu-l oamenilor de acolo și plătind eventualele cheltuieli. Cînd Domnul îl întreabă pe învățătorul de Lege, care Îl provocase, cine anume este aproapele omului, acela ezită să folosească termenul de «samaritean», spunînd că aproapele este «cel care a avut grijă de el» (Luca 10, 30—37). În chip evident însă, Mîntuitorul l-a socotit pe smaritean mai presus nu numai față de evreul de rînd, dar chiar și față de slujitorii de la templu.

Într-o altă împrejurare, cînd Domnul a vindecat zece leproși, constată că doar unul dintre ei s-a găsit să vină și să dea slavă lui Dumnezeu pentru binefacerea primită și acela precizează El era samaritean (Luca 17, 11—19).

Vedem, prin urmare că maniera în care Domnul îi trata pe samariteni contrastează, prin simpatia pe care le-o arată, cu rigoare și exclusivismul iudeilor, în această privință.

Se cuvine însă să menționăm că atunci cînd Domnul îi trimite de probă pe Apostoli la propovăduire, le interzice să meargă în teritoriul păgînilor și în orașele samaritenilor. Dificultățile posibile pe care ei le-ar fi putut întîlni în acel spațiu trebuiau evitate, mai ales că nu aveau încă putere de sus spre a le face față (Matei 10, 5) Dar după Învierea Sa, Domnul îi trimite pe Apostoli să propovăduiască în Iudeea, Samaria și pînă la marginile pămîntului (Fapte 1, 8). Porunca Sa urma să fie îndeplinită după pogorîrea Duhului Sfînt, cînd Apostolii aveau deja pute-

rea dumnezeiască de a înfrunta orice obstacole. Samaria este menționată imediat după Iudeea, pentru a arăta că samaritenii sînt chemați la mîntuire în chip egal cu iudeii.

Porunca Domnului a fost îndeplinită, pentru că aici a predicat și a săvîrșit minuni diaconul Filip, iar Apostolii Petru și Ioan au venit din Ierusalim pentru a le aplica samaritenilor botezați de către Filip, Taina Mirungerii (Fapte 8, 4—17, 25).

Biserica s-a dezvoltat în Samaria așa cum s-a întîmplat și în Iudeea și Galileea (Fapte 9, 31).

În Nablusul de azi mai există o comunitate restrînsă de cîteva sute de samariteni a cărei mare preot este socotit a fi descendent din Aaron. În posesia acestei comunități se află un manuscris străvechi al Pentateuhului, de mare preț pentru istoria textului Sfintei Scripturi.

Comunitatea din Sichem serbează Paștile ca evreii de altădată, aducînd sacrificii la locul sfînt de pe Garizim.

d. **Irodienii.** După denumire, reprezentanții acestei grupări ar fi partizanii sau adepții lui Irod cel Mare. Ei sînt amintiți numai de trei ori în Noul Testament și numai de către primii doi Evangheliști (Matei 22, 16 ; Marcu 3, 6 ; 12, 13). Nu îi aflăm menționați nici în sursele profane. Informațiile despre irodieni sînt prin urmare destul de vagi și neclare.

În capitolele 22, 16 de la Matei și 12, 13 de la Marcu se spune că irodienii s-au asociat cu fariseii și au venit spre a-L implica într-o culpă politică pe Mîntuitorul și în același timp spre a-L compromite în ochii poporului. Cu multă perfidie L-au întrebat dacă se cuvine a plăti impozit Cezarului.

În cap. 3, 6, de la Sf. Marcu, irodienii sînt pomeniți în contextul unei minuni săvîrșită de Domnul în Galileea (vindecarea unui om cu mîna uscată), cînd din nou fariseii au făcut de îndată sfat cu irodienii împotriva Lui ca să-L piardă.

Dar să încercăm a arăta cine erau de fapt acești irodieni. Unii cercetători biblici presupun că ei erau evrei care s-au atașat dinastiei irodiene fie pentru că din calcul politic vedeau în această supunere singura modalitate de a salva independența țării în fața Romei fie că erau partizani ai apropierii de civilizația elenistă și romană și în acest chip credeau că pot fi sprijiniți de către cei din această dinastie.

După această accepțiune, irodienii ar fi prin urmare mai mult un partid politic decît o grupare religioasă. Cert este că ei au fost mereu în legătură nu numai cu Irod cel Mare ci și cu descendenții acestuia și în special cu Irod Antipa. Manifestînd o apropiere mai mare de

acesta, irodienii vor fi fost implicați și în spionarea și uciderea Sf. Ioan Botezătorul, pentru îndrăzneala acestuia de a fi condamnat public cazul de incest al lui Irod cu Irodiada, soția fratelui său Filip.

Esenienii sau Qumraniții

Este vorba de o grupare sau sectă iudaică ascetică din Palestina, care a apărut aproximativ în secolul al doilea î.Hr. și a dăinuit pînă în anul 70 d.Hr.

Denumirea de esenieni este incertă. Unii deduc acest cuvînt de la adjectivul aramaic חסא (chase) — pios, care la plural, statul absolut face חסין (chasein), iar în statul construct — חסיא (chasaia). Din forma de plural absolut (chasein) s-a format, în limba greacă, cuvîntul Εσσηνοί (Esenienii — în transcrierea românească), iar de la statul construct — (clasaia) s-a format Ἐσσᾶιοι (Eseii).

Între cauzele care au determinat apariția acestei grupări se numără, în primul rînd, decadența clerului de la templul din Ierusalim. Se știe că încă pe timpul regelui sirian Antioh al IV-lea Epifanes, preoții tineri se îndepărtaseră de tradițiile iudaice străvechi, acceptînd influențe străine, mai ales elenistice. Astfel, se rușinau de circumciziune și-și abandonau îndatoririle sacerdotale pentru a participa și chiar a concura la jocurile de pe stadioanele păgîne, care apăruseră și la Ierusalim.

S-au întîmplat apoi abuzuri scandaloase în ce privește numirile de preoți. Au apărut în cadrul tagmei, preoți nelegitimi, unii cumpărîndu-și preoția pe bani. Astfel, arhiereul Onias al III-lea a fost destituit și în locul lui a fost numit fratele său Iason, care l-a mituit pe Antioh al IV-lea cu o mare sumă de bani.

Preoții renegați au transformat iudaismul într-un fel de cult siro-elenic, Iahve fiind identificat cu Zeus.

În plus, Ioan Hircan I, rege hasmonean sau macabeu (între 135—106 î.Hr.) a schimbat calendarul solar cu cel lunar, ceea ce iarăși a dus la tulburarea spiritelor și la retragerea din societate a esenienilor.

În sfîrșit, aceeași regi sau prinți Macabei din rîndurile cărora a făcut parte și Ioan Hircan, au comasat în persoana lor arhieria și regalitatea, fapt care a dus la compromiterea funcției arhierești, ca urmare a abuzurilor și comportărilor lumești ale persoanei care deținea concomitent regalitatea și arhieria.

În fața unor astfel de situații, esenienii, rupînd legătura cu iudaismul oficial reprezentat de preoții de la templu, au ales o viață retrasă, grupîndu-se în comunități de frați, cu reguli severe, cu avere comună și mese sacramentale.

Informaţiile despre ei ne provin de la Filon din Alexandria, care ne-a lăsat două dintre cele mai vechi însemnări asupra sectei eseniene. Una se află în tratatul său intitulat: «Quod omnis probus liber sit», paragrafele 75—79, şi alta în «Apologia iudeilor», carte astăzi pierdută, dar din care Eusebiu de Cezareea, în «Preparatio Evanghelica» (cartea a VIII-a, cap. XI) a conservat pasajul asupra esenienilor.

Altă sursă cu privire la esenieni o constituie istoricul evreu Iosif Flaviu, care îi menţionează pe esenieni, incidental, în diverse pasagii, ale operelor sale, dar ne lasă şi două notiţe celebre în legătură cu ei, una în «Războiul iudaic», iar alta în «Antichităţile iudaice», (Textele pot fi găsite în extras la André Dupont — Sommer, Les ecrits esséniens découverts près de la Mer Morte, Payot, Paris 1980, pp. 36—47).

Şi istoricul păgîn Pliniu cel Bătrîn, în a sa «Istorie naturală» (V, 17, 4) a înserat o însemnare expresă despre esenieni.

În sfîrşit, descoperirile arheologice de la Qumran, din anul 1947 şi după aceea, ne-au furnizat poate cele mai multe date despre gruparea sectară a esenienilor.

Din coroborarea acestor date vom căuta să arătăm în continuare, cine au fost în fapt esenienii şi prin ce s-au deosebit ei de restul poporului evreu.

În privinţa numărului lor, Filon din Alexandria apreciază că erau mai mult de patru mii. Este vorba desigur, de epoca istorică în care a trăit Filon (20 î.Hr. — 54 d.Hr.).

Atît Filon cît şi Iosif Flaviu (care timp îndelungat a făcut parte din sectă) vorbeau despre esenieni în termeni cu totul admirativi, socotindu-i în cel mai înalt grad «oameni devotaţi slujirii lui Dumnezeu» şi preocupaţi intens de a arăta cu adevărat sfinte gîndurile lor. După spusele acelorași învăţaţi evrei, ei practicau o viaţă venerabilă, fiind mai uniţi întreolaltă printr-o afecţiune mutuală decît poate să existe prin simple legături de sînge.

Esenienii trăiau mai ales în localităţi rurale şi tîrgușoare (gruparea lor în comunităţi separate de restul conaţionalilor lor era determinată de zelul lor pentru virtute şi de o fierbinte iubire de oameni), evitînd oraşele mari din cauza impietăţilor care sînt obişnuite printre locuitorii acestora. Motivaţia lor era că în marile oraşe nu numai aerul era viciat, din care cauză se propagă atîtea epidemii, dar şi viaţa socială care «înfige în suflete atingeri incurabile».

Pliniu cel Bătrîn îi localizează mai mult în partea nord-vestică a Mării Moarte, unde de fapt s-au grupat, se pare, către sfîrşitul existenţei lor. Printre ei, unii erau agricultori, alţi păstori, alţii apicultori, dar şi meseriaşi, care asigurau prin îndeletnicirile lor acoperirea tuturor nevoi-

lor vieții comunitare pe care o duceau. Într-adevăr, ei împărțeau zilnic același fel de viață, aceeași hrană, aceeași îmbrăcăminte, fiind preocupați în mod special de sobrietate și respingînd luxul și îmbuibarea ca pe niște boli pentru suflet și trup.

A căuta în zadar printre ei, afirmă Filon din Alexandria, vreun fabricant de arme, de sulițe, de săbii, căști sau scuturi, cu un cuvînt instrumente de război. Ei exersează numai îndeletniciri care contribuie la pace. Pe toate căile caută să se facă folositori lor înșiși dar și semenilor lor.

Nu existau printre ei sclavi și toți se socoteau liberi și se ajutau întreolaltă. Ei îi condamnau pe stăpînii de sclavi nu numai ca pe niște nedrepți, prin ceea ce făceau împotriva egalității interumane, dar și ca pe niște necredincioși, întrucît înfruntau legea naturii, care ca o mamă i-a născut și i-a hrănit pe toți oamenii, arătîndu-i adevărați frați nu numai după nume ci în toată puterea cuvîntului.

Filon din Alexandria afirmă despre esenieni că «aproape singurii dintre toți oamenii, ei trăiesc fără averi personale și fără posesiuni». Își procură doar ceea ce le este necesar pentru acoperirea nevoilor esențiale ale vieții. Cînd sînt primiți în comunitate, pun la dispoziția acesteia toate averile personale, iar în cadrul comunității, atît veniturile cît și cheltuielile sînt comune. Comune sînt veșmintele, comune și alimentele. Masa o serveau tot în comun.

«Un astfel de obicei de a avea același acoperiș, același mod de viață, și aceeași masă — observă Filon — nu este nicăieri mai bine realizat decît la esenieni». Tot ceea ce primeau ca plată pentru munca lor dintr-o zi, nu păstrau ca pe un venit propriu ci îl puneau la dispoziția tuturor.

Dacă vreunul dintre ei cădea bolnav, era tratat pe spesele comunității, înconjurat fiind de îngrijirile și atențiile tuturor. Cît despre bătrîni, chiar dacă ei nu aveau copii, erau ajutați cu mult devotament de către cei mai tineri.

Esenienii refuzau să se căsătorească fără a respinge însă din principiu căsătoria și perpetuarea speciei. Apreciau că femeia este egoistă, excesiv de geloasă și abilă în a-l seduce pe bărbat prin multe șiretlicuri. Înlănțuit prin obligațiile față de soție și copii, bărbatul devine un sclav în loc să fie om liber.

Evident că asigurarea numărului suficient de membrii într-o comunitate, pentru ca aceasta să poată exista, se făcea prin primirea de noi adepți ai acestui mod de viață practicat de esenieni. Erau admiși, în general, oameni aflați la vîrsta maturității sau aplecați deja spre bătrînețe, care nu mai erau purtați de fluxul pasiunilor ci se socoteau a fi liberi și dispuși a respecta și pune în practică toate obligațiile impuse de statutele comunității.

Cei ce doreau să intre în sectă nu obţineau de îndată accesul. Noul venit aştepta răspunsul timp de un an. În această perioadă i se impuneau unele obligaţii care să-l apropie de modul de viaţă al comunităţii. Novicele purta veşmînt alb şi respecta cu mare stricteţe ritualul de purificare. Dacă se dovedea statornic în ascultare, era reţinut pe mai departe spre a i se pune şi mai mult la încercare tăria de caracter, pe parcursul a încă doi ani, cînd îi erau sporite obligaţiile. Abia după trecerea acestor trei ani de verificare strictă novicele era primit definitiv în comunitate, dar nu înainte de a depune înaintea fraţilor jurăminte înfricoşătoare.

El jura înainte de toate a fi credincios lui Dumnezeu ; apoi, de a îndeplini dreptatea cu privire la oameni şi de a nu face rău nimănui, nici din proprie iniţiativă, nici din dispoziţia altuia. Jura să-i dispreţuiască şi să-i respingă pe cei nedrepţi şi de a lupta totdeauna alături de cei drepţi şi cinstiţi. Se angaja solemn să se arate supus tuturor fraţilor, dar mai ales celor investiţi cu autoritate, bineştiind că puterea sau autoritatea nu i se încredinţează unui om fără voia lui Dumnezeu.

Jura apoi că dacă vreodată va fi hărăzit să conducă el însuşi, să nu se lase năpăsător în exerciţiul sarcinii sale, nici să-i lipsească pe subalterni de îmbrăcăminte şi de toate cele necesare traiului decent. Mai jura să iubească şi să mărturisească întotdeauna adevărul şi să-i demaşte pe cei care îl falsifică ; de a-şi păzi mîinile nepătate de furt şi sufletul curat de cîştig nedrept ; de a nu ascunde nimic de ceilalţi confraţi ca şi de a nu divulga străinilor secretul doctrinar şi de organizare al comunităţii, chiar dacă s-ar recurge la violenţă împotriva sa sau ar fi ameninţat cu moartea. În legătură cu doctrina, jura să o transmită mai departe celor îndreptăţiţi să o cunoască, în totală integritate şi fără nici o alterare. Jura, de asemenea, să conserve în aceeaşi măsură cărţile grupării şi să păstreze tainică revelaţia numelor îngerilor de care s-a făcut părtaş.

Aceia dintre membrii sectei care erau dovediţi a fi săvîrşit fapte condamnabile, erau excluşi prin excomunicare.

În materie de judecată, esenienii erau foarte precişi şi imparţiali, pronunţau verdictul numai în adunări care nu puteau fi niciodată mai mici de 100 de persoane. Ceea ce decideau era irevocabil.

Ei îşi făceau o datorie din a se supune bătrînilor, ca şi majorităţii. În general nu întreprindeau nimic fără să aibă ordinul şi aprobarea superiorilor. Sînt însă două lucruri care depindeau numai de ei şi anume : facerea de bine şi milostivirea. Le era permisă : ajutorarea celor lipsiţi, dacă aceştia erau demni de un astfel de ajutor şi de a oferi hrană celor săraci. Dar nu aveau dreptul de a furniza subvenţii membrilor familiilor lor, decît numai dacă aveau autorizaţia conducătorului comunităţii.

Esenienii se abţineau de a se jura în alte împrejurări decît cele la admiterea în comunitate, considerînd că dacă cineva nu poate crede pe altul fără ca acela să îl ia drept martor pe Dumnezeu, unul ca acela se condamnă singur.

Deşi duceau o viaţă comunitară, totuşi în interiorul comunităţii esenienii erau împărţiţi în clase. Iosif Flaviu vorbeşte de patru categorii sau clase, fără să le enumere din păcate. Diferenţa între clase era determinată de vechimea în practicarea vieţii comunitare. Novicii din primul an alcătuiau clasa inferioară. În semn de supunere şi respect, aceştia se ridicau în picioare în faţa celor din clasele superioare.

Deşi erau rezervaţi şi chiar exclusivişti faţă de străini, înţelegînd prin aceştia nu numai străinii de neam ci şi pe iudeii care nu făceau parte din sectă, esenienii îi priveau cu multă ospitalitate pe confraţii lor care veneau din alte comunităţi. Le îngăduiau accesul peste tot şi îi tratau ca pe nişte prieteni intimi, chiar dacă nu i-au văzut niciodată. În fiecare comunitate era un responsabil care se ocupa în mod special de primirea de oaspeţi.

În privinţa ţinutei exterioare, Iosif Flaviu apreciază că era ca aceea a unor elevi pe care un pedagog îi stăpîneşte cu severitate. Esenienii nu-şi schimbau veşmintele sau încălţămintea decît atunci cînd erau complet uzate, dar le păstrau mereu în stare de perfectă curăţenie.

Între ei nu se vindea şi nu se cumpăra nimic. Fiecare dădea lucrul de care dispunea celui ce avea nevoie de el şi la rîndul său primea de la alţii cele de care el avea nevoie. Dar şi fără de a da ceva în schimb, el putea în mod liber să primească ceea ce îi lipsea.

Ziua de lucru a esenienilor se derula astfel : înainte de răsăritul soarelui ei nu pronunţau nici un cuvînt profan, dar recitau cîteva rugăciuni străvechi adresate soarelui, ca şi cum l-ar implora să răsară.

După aceste rugăciuni, superiorii dădeau dezlegare să se ducă fiecare la munca lui, căreia i se dedică, fără pauză, timp de cinci ore bune.

La ora unsprezece, se adunau toţi din nou şi încingîndu-şi corpul într-o pînză de in, se îmbăiau în apă rece.

După această purificare, mergeau la trapeză, unde nu era îngăduit nici un străin să pătrundă. Ei înşişi nu intrau acolo decît curaţi, ca şi cum ar intra într-o incintă sacră.

Cînd toţi se aşezau în linişte la locurile lor, brutarul servea pîinea, iar bucătarul dădea fiecăruia cîte o farfurie cu un singur fel de mîncare. Nimeni nu începea însă să mănînce pînă ce preotul nu rostea o rugăciune. Tot aşa proceda preotul şi la sfinţirea mesei. Prin aceste rugăciuni, preotul binecuvîntează pe Dumnezeu ca pe susţinătorul vieţii.

La sfîrşitul mesei, fiecare îşi depunea veşmîntul cu care a fost îmbrăcat, semn că aceste veşminte erau socotite sacre.

După această pauză de prînz, esenienii se duceau din nou la muncă pînă la asfinţitul soarelui. Atunci ei reveneau şi luau cina, cu respectarea aceluiaşi ritual ca la prînz.

Atît în timpul mesei cît şi la muncă, ei păstrau o linişte desăvîrşită.

Grija lor de căpetenie era să cunoască şi să împlinească legea lui Dumnezeu. Studiului acestei legi ei se dăruiau în ziua a şaptea, care era respectată ca o zi sfîntă. În această zi ei se abţineau de la orice lucru şi se duceau la lăcaşurile sacre, numite sinagogi, unde se aşezau după vîrstă în locuri determinate, cei mai tineri în spatele celor bătrîni, fiind gata să asculte tot ce le-ar putea fi spre învăţătură.

Unul dintre cei prezenţi lua cărţile şi citea, iar altul, de obicei dintre cei mai instruiţi, explica textul citit.

Ei căutau să deprindă credincioşia, sfinţenia, dreptatea. Se străduiau să cunoască, de asemenea, regulamentul interior, care era constituţia comunităţii.

O adîncă veneraţie aveau pentru numele lui Moise, pe care îl puneau în cinste imediat după numele lui Dumnezeu.

Credinţa în nemurirea sufletului şi viaţa de dincolo era bine conturată la ei. Erau încredinţaţi că dacă trupurile sînt coruptibile şi materia lor instabilă, sufletele sînt nemuritoare şi rămîn neschimbate pentru totdeauna. Ele (sufletele) provin din eterul cel mai subtil şi în vremea petrecerii în corpuri se simt ca în închisoare, fiind atrase odată cu corpul spre teluric, dar odată eliberate de legăturile cărnii, se simt uşurate şi se înalţă spre lumea cerească.

Sufletele drepţilor au rezervate, după moartea trupească, loc de şedere undeva, dincolo de ocean, un loc unde nu bîntuie nici ploile, nici zăpezile, nici căldura toridă ci adie fără încetare un dulce zefir dinspre ocean. Sufletele celor răi, în schimb, sînt exilate într-o cavitate întunecoasă, unde suportă spaime şi pedepse neîncetate.

Existau printre esenieni şi dintre aceia care aveau darul de a prezice viitorul. Posibilitatea aceasta o dobîndeau de fapt din studiul cărţilor Scripturii, a cărţilor grupării şi a previziunii lor profetice. Rar se întîmplă, afirmă Iosif Flaviu, ca ei, să greşească în prevestirea lor.

Pe lîngă esenienii care resping căsătoria, erau şi dintre aceia care o practicau. Aceştia erau, desigur, într-un număr mai mic. În viziunea acestora, cei care nu se căsătoresc nesocotesc o datorie primordială a vieţii şi anume : perpetuarea speciei. Dar înainte de căsătorie, esenienii din această categorie caută să se convingă pe parcursul a trei luni că

viitoarele lor soții sînt apte să nască urmași. Cînd se convingeau de lucrul acesta, se căsătoreau și după ce femeile lor rămîneau însărcinate, ei nu mai aveau legături conjugale cu ele, demonstrînd astfel că s-au căsătorit nu pentru plăceri ci pentru a perpetua specia.

Femeile respectau aceleași rînduieli ca și bărbații lor.

Esenienii trimiteau ofrande la templu, dar ei nu practicau ritualul sacrificiilor.

Concluzia pe care au tras-o specialiștii din cercetarea descoperirilor de la Qumran în 1947 este că între esenieni și comunitatea căreia i-au aparținut manuscrisele și obiectele din incinta așezării, este o identitate. Deci, esenienii și qumraniții ar fi una și aceeași grupare religioasă iudaică, ce a dispărut brusc în anul 70 d.Hr., probabil în împrejurările năpraznice ale distrugerii templului de către romani și ducerii în captivitate a multor evrei.

Asemănător cu esenienii, erau terapeuții. Surse din care putem afla informații despre ei este opera celor doi învățători evrei de la începutul erei creștine, Filon din Alexandria și Iosif Flaviu.

Terapeuții erau un fel de asceți, bărbați și femei, care trăiau în Egipt, retrași în chilii singuratice, departe de locurile populate. Posteau în fiecare zi pînă la apusul soarelui, iar în ziua a șaptea se adunau la un loc, cîntînd toată noaptea și luînd parte la un ospăț comun.

Se mai îndeletniceau cu adunarea de plante, ierburi și fructe din care preparau ceaiuri, alifii și alte medicamente, cu care îi tratau pe bolnavi. De aici și denumirea lor de terapeuți.

Elenistii

Prin acest nume sînt desemnați iudeii din diaspora, adică din Siria, Asia Mică, Egipt, de pe coasta nordică a Africii, în Grecia și Italia, care au suferit influența filosofiei elenistice, în ciuda conservatorismului care îi caracteriza pe evrei în general.

Influențele elenismului asupra evreilor au fost vizibile în limbă, cultură, obiceiuri. Cei mai mulți evrei eleniști au uitat limba maternă și au adoptat limba greacă (dialectul comun), care a devenit și limbă de cult.

Cu toate aceste influențe, ei nu s-au deznaționalizat. Au păstrat constant legăturile cu patria de baștină, călătorind la Ierusalim în timpul marilor sărbători, prilej cu care aduceau ofrande și plăteau zeciuielile impuse.

CUPRINS

Pag.

Prefaţa 5

Noţiuni introductive de Arheologie biblică: definiţie, împărţire, necesitate şi folosul acesteia pentru interpretarea Vechiului Testament . . . 7

Izvoare ale Arheologiei biblice: inscripţii şi urme de aşezări din perioada Vechiului Testament date la lumină în Ţara Sfîntă, Egipt, Asiria, Babilonia, Siria, Fenicia şi Arabia. Manuscrisele de la Marea Moartă şi utilitatea lor pentru Studiul biblic 12

Izvoarele scrise ale Arheologiei biblice 40

Clima, flora şi fauna Ţării Sfinte 57

Date geografice privind Ţara Sfîntă 68

Împărţirea administrativ-teritorială a Ţării Sfinte: localităţi mai importante şi cetăţile de refugiu (Azil) 84

Locuitorii Ţării Sfinte: canaaneii, filistenii şi israeliţii. Popoare învecinate cu Ţara Sfîntă 104

Instituţiile casnice: locuinţe, veşminte, alimentaţie şi mijloace de existenţă ale israeliţilor 116

Instituţiile familiale: căsătoria, creşterea copiilor, starea socială a femeii şi sclavii 126

Instituţiile sociale: viaţa socială, ştiinţele, artele şi calendarul. Moartea şi riturile funerare 135

Instituţii de drept şi de stat — generalităţi — la poporul evreu în Vechiul Testament 144

Forme de organizare şi administrare: teocraţia şi profetismul, conducerea şi administraţia de Stat, funcţionarii de Stat şi ai Curţii Regale . . . 151

Chestiuni de drept mozaic: dreptul personal şi matrimonial. Căsătoria legală şi de levirat. Drepturile şi îndatoririle soţilor. Divorţul. Proprietatea, împrumutul şi moştenirea 161

Dreptul penal: abateri, delicte, pedepse, instanţe de judecată şi procedura judecătorească. Sinedriul şi relaţiile Israelului cu alte popoare . . . 174

Date generale despre cult şi raportul cultului mozaic cu cel al popoarelor păgîne 194

Locaşurile de cult: Cortul sfînt, Templul lui Solomon, Templul lui Zorobabel, Sanctuare iudaice din afara Ierusalimului, sinagogile 203

Simbolul Cortului sfînt şi importanţa sa pentru unitatea cultului şi a păstrării credinţei într-un singur Dumnezeu, Istoria cortului, întruniri . . 210

Pag.

Personalul de cult: leviții, preoții și arhiereul. Alegerea veșmintelor, obligații și drepturi ale personalului de cult 226
Acțiuni de cult: obișnuite (jertfele, rugăciunea) și extraordinare (circumciziunea, sacrificiul legământului și al vacii roșii) 245
Jertfele: origine, împărțire (holocaust, jertfe pentru păcat și culpă și jertfele de pace) și ritualul acestora 261
Simbolismul și caracterul tipic al jertfelor. Alte acțiuni cu caracter religios (primiții, ungerea sfîntă și făgăduințele, binecuvîntarea și jurămîntul) 284
Purificațiile levitice și cultul zilnic — zile de rînd și sărbători 295
Sărbătorile sabatice: sabatul, anul sabatic și anul jubileu. Valoarea lor moral-socială 303
Sărbătorile anuale: Paștile, Cincizecimea și Corturile 312
Alte sărbători: lunile noi, anul nou și ziua împăcării. Sărbătorile postmozaice 321
Grupări și partide religios-politice: fariseii, saducheii, samaritenii, irodienii, esenienii sau qumraniții, terapeuții și eleniștii 330

Redactor: ION CIUTACU
Tehnoredactor: Pr. VALENTIN BOGDAN

Format 16/70×100. Coli de tipar 22. Planșe 32.
Comanda nr. 60.

TIPOGRAFIA INSTITUTULUI
BIBLIC ȘI DE MISIUNE
AL BISERICII ORTODOXE ROMÂNE

ISBN 973-9130-26-7